

محاضرات الناري الأردني الثقافي بجدة



المجموعة الثالثة

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م

محاضرات النابدي الأربى الثقافى بجدة

المجموعة الثالثة



مكتبة

النابدي الأربى الثقافى

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م

محرم ١٤٠٧ هـ
الموافق سبتمبر ١٩٨٦ م

طبع في مطبع دار البلاد - جدة
ن / ٦٧٠٠٣٣٣ ص ب / ٧٦١٤ جدة - ٢١٤٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

النادى الأدبى الثقافى

جدة - المملكة العربية السعودية

ص ب ٥٩١٩ ت ٦٥٢٢٩٧٢

حقوق هذه الطبعة محفوظة للنادى

كلمة النادى

يشعر النادى بثقل مسؤوليته التى تتجاسم بالقدر الذى تقسع فيه وتتشعب قنوات عطائه ، ونشاطات النادى المختلفة تصب عبر هذه القنوات التى تخدم الساحة الأدبية . ونحن فى هذا النادى نؤمن ايماننا صادقا بأهمية الدور الذى تقوم به الأندية الأدبية خاصة فى هذه المرحلة التى نمر بها ، ولاشك انها تسهم فى النهوض بالحركة الأدبية واثرائها

ما تقدمه الأندية الأدبية من نشاطات منبرية (ندوات ، محاضرات وأمسيات أدبية وثقافية) تشكل هذه النشاطات رافدا من أهم روافد عطائه وانتاجها .. فى كل موسم حصاد ، وتعد من أبرز قنوات الثقافة الموصلة وهذا (النادى) حرص ويحرص دائما على ان يكون نشاطه عبر القنوات المختلفة .. نشاطا متميزا وفريدا ، نشاطا تتوفر فيه عوامل نجاح متعددة ، يتحقق من خلالها اهداف رسالتنا الثقافية . فى مقدمة هذه العوامل : الاهتمام بنوعية النشاط وانتقاء الموضوعات التى تحظى باهتمام الجمهور وتستقطب حضورهم ، يضاف الى ذلك اختيار الكفاءات العلمية والأدبية من ذوى الخبرة وسعة العلم

والثقافة من ادباء ومفكرى هذا الوطن الطيب ووطننا الكبير .

ومن هنا كان لزاما على هذا النادى التركيز على حسن النوعية والاختيار . لموضوعات المحاضرات التى يقدمها فى اطار نشاطاته المنبرية ، وهو اهتمام كان يقابله عناية فائقة بشأن ما يقدمه النادى عبر القناة الأخرى وهى قناة النشر التى نوليها اهتماما خاصا ، ومن خلال سلسلة (محاضرات النادى) التى تصدر منها هذه « المجموعة الثالثة » التى نضعها بين يدي القارىء . نحقق هدفين فى آن واحد .. أولهما هذه الحصيلة الطيبة من المحاضرات الأدبية والثقافية التى شارك بها نخبة طيبة من الأدباء السعوديين والعرب ، ثانيهما اثراء المكتبة العربية بكتاب يضم هذه المحاضرات القيمة لتكون فى متناول الباحثين والدارسين والمهتمين بالحركة الأدبية وطلاب العلم .

واننا اذ نحمد الله تعالى على أن هدانا لهذا السبيل .. وهذا العمل الطيب .. نأمل ان نكون قد قدمنا بهذا (الكتاب) ما ينفع الناس فى دينهم ودنياهم .

النادى

أدب .. ونقد

الدكتور شكرى فيصل

١٤٠٤/٣/١٤هـ - [١٩٨٤/١٢/١٨ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



● الدكتور شكري فيصل

ولد الدكتور شكري فيصل في مدينة دمشق عام ١٩١٨ ميلادي .

نشأ في كنف خاله الشيخ محمد ياسين الذي كانت داره دار علم وادب تلقى دراسته في جامعة دمشق وتابع دراسته العليا في مصر حيث كان من اقرب الناس الى طه حسين . وكان على صلة وثيقة باعلام اللغة والادب في مصر وبلاد الشام .

من مناصبه :

- امين عام وعضو مجمع اللغة العربية في دمشق
- عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة
- عضو لجنة التعريب في الجزائر بعد الاستقلال
- استاذ اللغة العربية في جامعة دمشق - الجزائر - المغرب -
- لبنان عضو لجنة جائزة الملك فيصل العالمية
- اخر منصب شغره كان رئيس شعبة الآدب والنقد في الجامعة الاسلامية في المدينة المنورة

من أعماله :

- كتاب الفتح الاسلامى
- تطور الغزل
- تحقيق ديوان ابي العتاهية
- بالاضافة الى مشاركاته الكبيرة فى المؤتمرات الأدبية والعلمية
- فى كل انحاء الوطن العربى عمل فى تحقيق العديد من كتب
- التراث توفى رحمه الله عام ١٩٨٥ ميلادى ودفن فى المدينة المنورة





أيها الاخوة

مايهمكم وما همنى أنا كذلك من يكون
صاحبها .. أكان المعلوط السعدى صاحب
البيتين المشهورين فى وصف لحظات الوداع ،
وهى اللحظات التى يحاصرها خصب الماضى
وجفاف المستقبل المجهول ، وتملؤها الآهات
الحرى ، وتنهمر فيها الدموع تفيض ولا
تفيض .. الا أن يغيضها شىء من تماسك ليسمع
الواحد الآخر كلمات هى أقرب الى الحشيرة
منها الى تحية الوداع .

ان الذين غدوا بلبك غادروا
وشلا بعينك مايزال معينا
غُيِّضَ من عبراتهم وقلن لى
ماذا لقيت من الهوى ولقينا
أكان صاحبها المعلوط هذا الذى قيل ان

جريرا سرق منه هذين البيتين وادخلهما في
شعره .. أم كان صاحبها يزيد بن الطثرية الذى
كان من أجمل شعره قوله :
فديتك ، اعدائى كثير وشقتى
بعيد وأشياعى لديك قليل
وكننت اذا ماجئت جئت بعة
فأفانيت علاتى ، فكيف اقول
فما كل يوم لى بأرضك حاجة
ولا كل يوم لى إليك رسول
أم كان كثير صاحب غزاة الذى كان يقول فى
تصوير قربه منها وابتعادها عنه .
وانى وتهيامى بعزة بعدما
تخلت مما بيننا وتخلت
لكا لمرتجى ظل الغمامة كلما
تفيا منها للمقبل اضمحلت
أم هو شاعر رابع ليس كثيرا ولا المعلوم ولا
جريرا وانما هو المضرب عقبة بن كعب بن زهير
الذى عرف بالمضرب ، لقب نيزبه ، لأنه شبيب
بامرأة من بنى أسد فضربه أخوه ، وكان مئة
ضربة بالسيف قلم يمت وأخذ الدية .
أيا كان الشاعر صاحب هذه الابيات التى

سأدير حولها الحديث اليكم فان ذلك لا يغير من
الامر شيئاً ، لا يختصر المعركة ولا يلغيها ،
لا يضع لها الحد ، ولا يملك لها الحل ..

حسبكم أنه شاعر من شعراء المئة الاولى او
الثانية قال هذه الابيات الثلاثة فاثار حولها هذا
الضجيج الذى لم يهدأ منذ قدر له أن يبدأ على
يدى ناقد من نقاد القرن الثانى والثالث ، وعالم
من أبرز علماء العربية .

وهل يمكن أن تشغل ثلاثة أبيات أو خمسة ،
لشاعر يوشك أن يكون مغموراً أو مجهولاً ،
النقد الادبى عشرة قرون ونيفا منذ قالها
صاحبها فى القرن الثانى حتى القرن الرابع
عشر ؟ ومن يدري ، فقد تشغل هذه الأبيات
قرونا بعد ذلك كثيرا ؟ ذلك لأنها كانت أبياتاً
مثيرة ، مثيرة للوجدان ومثيرة للأذهان .. انها
فى ذات الوقت الذى رسمت فيه موقفا انسانيا
خالدا استطاعت أن تطرح من حولها جملة من
قضايا النقد الادبى التى لاتزال تشغل نقادنا
وهى قادرة على أن تشغلهم بعد زمنا طويلا حتى
يؤول النقد الى علم كما يتوهمون وما هو الى ذلك
بصائر ، ولا اليه بمنته .

هل شوقتكم الى هذه الابيات ؟ .. ما أردت
ذلك .. ولكنى أردت أن أمهد لها فيما قلت ..
ولعل متابع هذا التمهيد فيما سأقول .

هل نحن جميعا سواء حين نتلقى
الشعر ..؟ .. ما أظن .. فلماذا اذن لا تختلف
المواقف والتقديرات ؟ .

اننا تلقاء نص شعري مقروء أو مسموع جد
متخالفين .. لانستمع الى الشعراء على حد سواء
ولا نلقى اليهم بقلوبنا كلها دائما ، ولا يخلف
شعرهم ذات الاثر .. ان لكل منا مردودا خاصا ،
وقل ان يتماثل المردود بين شخص وآخر .

الامر يشبه عندي أنى أقف اللحظة بينكم
جميعا ولكن كل واحد منكم يرانى من حيث
الرؤية - البصرية - من زاوية ، ومؤكدا أيضا أن
تختلف الزوايا من حيث الرؤية المعنوية ..
فكيف يمكن أن نتلقى جميعا عندما نستمع الى
شاعر ما على موقف واحد .. اننا لانستمع
قصيدة واحدة .. كل منا يستمع الى قصيدة
خاصة . التذوق أمر ذاتي معقد ومن الصعب أن
تقّده .. لكل منا موجة التقاط . المصدر واحد
هو النص الشعري ، وان قدر لنا أن نلتقى على

الموجة فنحن قد لانلتقى على ذبذباتها .
 وليس الامر قاصرا علينا نحن . أردت
 المتذوقين أو المتلقين .. وانما هو يشمل كذلك
 الشعراء .. هم أيضا حين يتناولون القصيدة
 يغرقون في زوايا التناول المختلفة .. كلهم يرى
 الشيء ذاته كما نسمع نحن الشيء ذاته ، ولكن
 كل واحد منهم يراه بعين أو ينظر اليه من زاوية
 أو يحسه في مناخ معين متفرد .. كذلك نحن كل
 منا يسمع من القصيدة ما هو مهيا لسماعه
 منها .

الأمر في انشاء العمل الأدبي وابداعه كما
 هي في تذوقه شديدة التباين ، ذاتية مسرفة في
 الذاتية ، الفرادة هي الاصل فيها .
 وماذا تقول في عمل فني تختلف زوايا تناوله
 بعدد الذين يتناولونه ، وتختلف تجاربه عند
 الذين يعانونها باختلاف جزئياتها التي
 لاتحصى وتفصيلها التي لاتحد ، وتختلف رؤاه
 ورؤيته باختلاف المنازع والاهواء ، وباختلاف
 الأزمنة والامكنة التي ينظرون منها وينظرون
 فيها .. كما يختلف صداه وايقاعه وتأثيره بعدد
 الذين يستمعون اليه أو يقرؤونه .. أى تعدد

هائل هذا الذى يكون فى ابداع العمل الفنى وفى
تذوقه !

واذا كان الأمر فى مثل هذا التباين المخيف ،
فأين اذن يكون الالتقاء بين الشعراء وبين
المتذوقين . اننا نلتقى عند المعالم الكبرى ولكنه
اللقاء الذى لا يلبث أن يقود الى التفرق . نلتقى
عند الاستحسان أو عند الاستهجان ، عند هذه
المرافىء الكبيرة التى لاحدود لها ، ولكن حذار أن
نتساءل كيف يتم هذا الالتقاء .. هنا ، مع هذا
السؤال يبدأ الاختلاف من جديد ، فمن الصعب
أن نحدد لماذا استجذبت أنا ولماذا استهجننت
أنت .. قد ننصرف الى بعض التعليل ولكنه
محاولة .. وكذلك النقد كله محاولة .. تتنفس
أحيانا فى التفسير ، وأحيانا فى الشرح وأحيانا
فى الموازنة أو المقارنة أو الاحكام .. ولكن قصور
هذه المحاولة لا يجب أن يحول بيننا وبين
ممارستها .. وقد نضع قائمة طويلة
بالتعليلات .. الألفاظ والمعانى ، الصور
والأخيلة ، التكلف أو الطبع ، العواطف المتقدة
أو الباردة ، الجزئيات الصغيرة المنثورة فى
القصيدة والافكار الكبيرة التى تنطوى عليها أو

تبشر بها .. الايحاءات التى لاحدود لها والتى
تجاوز بنا عالمنا القريب الى عوالم بعيدة .. كل
مانقوله فى ذلك وأمثاله محاولة .

ولكن الشئ الذى نتفق عليه وننطلق منه أن
للشاعر مهمة ان هو تمكن منها فقد مكن له منا ،
من نفوسنا ، تلك هى المهمة التى أوثر ان اسميها
« التبصير » يفتح عيوننا حين يفتح قلوبنا ..
يدلنا على الاشياء التى لم نحسن الالتفات
اليها .. انه يشقق الافق من حولنا .. يضع بين
أيدينا الاشياء الصغيرة ، كما يعرض لنا المثل
العليا والفضائل الخالدة .. يجدد صلتنا بهذه
الاشياء الكبيرة ويثيرنا نحوها ، اما الاشياء
الصغيرة فيثير فيها القدرة على التألق فتتراءى
لنا فى وجودنا أشياء رائعة قد تحبب اليها
الحياة التى عفناها .. انها مهمة « التبصير »
الذى يتصل بالبصر ويتصل فى ذات الوقت
بالبصيرة .. وما أقرب ما بينهما حينما وما أبعد
ما بينهما حينما آخر . لعل استبقت بكم بعض
المراحل التى أود أن أكون معكم تطوافا بها
ومرورا عليها .. أفاستأذنكم فى عودة قصيرة
لحظات الى الوراء حتى نعرف ماذا قال الشاعر

في هذه الابيات التي لم أقرأها بعد عليكم ،
وحتى نفقه اللحظات التي تألق فيها ، والأمكنة
التي شهدت تجربته .

كلنا أيها الاخوة ، عانى مثل هذه اللحظات .
وكلنا مضى في هذه الاماكن أو مثلها . ألم نقف
جميعا في عرفة .. ثم ألم نكن في منى ثم ألم
نغادر هذه الاماكن الغالية بعد . لك فنطوف
طواف الوداع ، ونحيط حول البيت نتلمس
جدرانه ونمسح أركانه وكأننا نصافح الحيوانات
التي تكدست فوق هذه الاركان او طافت بها على
مدى التاريخ منذ لامستها أيدي أبينا ابراهيم
عليه السلام .. نصافحها مصافحة عهد
وميثاق ..

ثم ألم نتحرك بعد في سرعة واهتمام نحو
مطايانا القديمة او نحو مطايانا الجديدة نرفع
اثقالنا فوقها ، أو ندسها في أطرافها ، لايشغلنا
عن ذلك شيء مما حولنا . لايرى احدنا
صاحبه .. وقد يصطدم به ولكن لايتوقف
عنده ، فقد استبد به الحنين الى الوطن أو قل
اجتذبه الشوق الى مكان يجاور فيه أليفه او
صديقه . لقد أحس أنه أدى واجبه نحو الله

وأنه طهر نفسه وأن الله غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تأخر . صفح عن ذنوبه التي قدم بها عهده
وذنوبه المستحدثة التي لاتزال في ذاكرته . فلا
عليه بعد ذلك أن يسارع الخطى الى وطنه
وأهله ، وأن يحث مطاياها الى علائقه وماضيه ،
ويستأنف منها ما كان قد انقطع .

هذه اللحظات هي التي تألقت في ضمير
الشاعر .. لحظات التغير أو التحول في حياة
الانسان . انها المنعطفات التي تمضي به في
اتجاه جديد ، تنقله من عالم الى عالم .. ترده
أحيانا الى ماضيه او تقف به عند حاضره أو
تستشرف له بعض المستقبل . مثل هذه
اللحظات في أشرف الامكنة في منى وما حولها ..
هي التي كانت تسكن عيون الشاعر وقلبه وهي
التي دفعته أن يقول هذه الابيات التي طال
انتظاركم لها :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على حذب المهاري رحالنا
ولم يبصر الغادى الذى هو رائح

اخذنا بأطراف الاحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطى الأباطح

وليت شعري أكان شاعرنا على شيء من
الحدس بما آل اليه أمر هذه الابيات ، وما أثارت
بعده من جدل ونقاش وما طرحت من قضايا
اللفظ والمعنى .. أم كان في غنى عن ذلك لان على
الشعراء أن يقولوا (أولهم أن يقولوا) وعلينا
نحن أن نتذوق ونستمتع ، وأن نفسر هذا
التذوق او نسكت عنه . لا اشك في أن الأوائل
الذين استمعوا الى هذه الابيات ممن كانوا حول
الشاعر يأخذون بأطراف الحديث أو يهتمون
بذلك وتسيل البطائح بأعناق مطاياهم قد طربوا
لها .. كيف ، لا أدري .. لعلهم صعدوا زفرة
حنين ظامى ، او آهة حب متوهج .. لعله
بدرت منهم نفثة ، او هزة رأس او حركة
اعجاب .. أو لعلهم جمعوا بين ذلك كله بعضه
الى بعض فتأوهوا وأنوا وتمايلوا .. فالتجربة ،
تجربة انسانية رفيعة ، والمشهد مشهد حى
مثير ، والموقف موقف عاطفى عميق ،
واللحظات لحظات توهج ، والشاعر كان قديرا

ان يعبر عن ذلك او يختزنه ليعبر عنه بعد ،
 بهذه اللوحة الشعرية البسيطة العميقة ،
 مظهر منها وما استتر ، ما تألق والتمتع وما برق
 واختفى .

انها لوحة حافلة نثر فيها الشاعر كل ذكريات
 منى - ومنى أيام أكل وشرب في رواية ، وإيام
 طعام وشرب ويعال في رواية أخرى ، وإشاع
 فيها كل مشاعر الطواف بالاركان والوقوف بها
 وتمسيحها او تقبيلها .. ثم ما أعقب ذلك من
 التوجه نحو الرجل بكل الحركة العنيفة التي
 ترافق هذا التوجه وهي حركة تضاد الحركة
 اللينة التي يعبر عنها المسح ، اذ قد يصطدم
 فيها الغادى بالرائح .. حتى اذا استقرت بالناس
 اماكنهم فوق رحالهم ، واختار كل منهم رفيق
 سفره ، وعديله في هودجه ، وشريكه في رحلته ،
 ثارت المشاعر التي كانت صامتة أو مكبوتة ، على
 أطراف الاحاديث ، وانطلقت الألسنة بهذه
 الاحاديث في جو عجيب من الازدحام في مسایل
 الاباطح التي لايسيل فيها الماء وانما تسيل فيها
 أعناق الابل .. وكأنما كل عنق دفقة ينبوع او
 سقطة شلال ماء او موجة متقدمة من أمامها

موجات ومن روائها موجات .. يحيط بذلك كله
 ذكريات ايام قريبة مضت في المناسك وتطلعات
 أيام قريبة آتية في معاودة الحياة القديمة
 واستئناف ما انقطع منها خلال أيام الحج .
 واذا كنا نستطيع ان نقدر او نحزر
 الانطباعات الشفوية الأولى عن هذه الابيات
 فنحن لانستطيع ان نعرف اول الذين تحولوا من
 الانفعال بها الى الحديث عنها ، ونقلوها من نطاق
 الحديث الشفوي الى نطاق الحديث المكتوب
 تماما كما نجهل أوليات النقد فلا نعرف عنه الا
 روايات تنوقلت على الألسنة ثم جاء الذين
 جمعوا هذه الروايات ودونوها وسجلوا آراءهم
 النقدية في نصوص مكتوبة نقلت النقد العربي
 من دور النقد الشفوي المروى الى دور النقد
 المكتوب . وحتى هنا ، يشق علينا أن نعرف
 بدقة من هو الناقد الذى خلف رأيا ما . له في تذوق
 هذه الابيات ، ومن هو أول الذين وقفوا
 عندها .. لان عهدنا بابن قتيبة والذى كان اول
 من كتب رأيه فيها ومخالطتنا له وطريقته في الرد
 على كثير من الآراء تتيح لنا ان نفترض في كثير
 من اليقين أنه حين نظر في هذه الابيات كان بين

يديه بعض الآراء عنها . وكل ما نعرفه أن ابن قتيبة الذى عاش فى القرن الثالث وتوفى فى أوائل ربعه الاخير سنة ٢٧٦ للهجرة استشهد بها فى مقدمة كتابه الشعر والشعراء .

كان ابن قتيبة اول ناقد عربى حاول أن يقدم نظرية للشعر

واسمحوا لى اذا استخدمت تعبير نظرية .. أعرف مثل الذى تعرفون ان النظرية شيء متكامل ، وان النظرية فى النقد تعنى جملة من الأصول فى الأدب واللغة وعلم الجمال تؤلف نظاما كاملا ، وتتجه الى ان تكون لها أحكامها الكلية . وما كان ذلك كله عند ابن قتيبة .. وما كان له أن يكون فى تلك الفترة المبكرة .. اننا لانتطلب من الثقافة العربية فى القرن الثالث نظرية نقدية كاملة لان الظروف ، ظروف الثقافة العربية لاتسمح بذلك .. فاذا اطلقنا على ماقاله ابن قتيبة مصطلح « نظرية » فنحن نعى أننا فى هذا نراعى . النسبة بين عصر وعصر سابق ، وجيل وجيل متقدم .. ان الحرف الواحد ... الذى يفرق بين النظرة والنظرية هو الذى يختزن هذه الفروق ويومئ اليها .. وأيا كان

الأمر فان ابن قتيبة - هذا القاضى الوقور الذى كان علما بارزا من اعلام الثقافة الاسلامية والذى ضرب بسهم فى كل فروعها ، وحاول ان يضع لها أصولا من أصولها ، والذى كان الجاحظ ينزل من المعتزلة مثل منزلته هو من أهل السنة حين كان المذهبان يتنازعان ملاءة الفخر على حد تعبير الخنساء فى وصفها ل أخيها و ابيها حين قرنت بينهما

ابن قتيبة هذا وقف من هذه الأبيات أول موقف سلبي حين ذهب يعدد أضرب الشعر فراها أربعة أضرب .

١ - ضرب حسن لفظه وجاد معناه ، وساق بعض الامثلة عليه .

٢ - وضرب منه حسن لفظه وحلا فاذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى .

٣ - وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه .

٤ - وضرب منه تأخر معناه وتأخر لفظه .

ومثل للضرب الثانى الذى حسن لفظه وحلا فاذا أنت فتشته لم تجد هناك فائدة فى المعنى بهذه الابيات الثلاثة : (ولما قضينا - وشدت على حذب - أخذنا بأطراف ..) أوردها ثم علق عليها

بهذه الجمل :

« هذه الألفاظ ، كما ترى أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع . وان نظرت الى ما تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا (أو قضينا) أيام منى ، واستلمنا الأركان ، وعالينا ابلنا الانضاء ومضى الناس لاينظر الغادى الرائج ، ابتدأنا فى الحديث ، وسارت المطى فى «الابطح» . وكذلك أثبت ابن قتيبة فى هذه المحاولة النقدية للتنظير للشعر ، أثبت له عنصرين لم يتعهدهما أو لم يكد يتعهدهما ؛ أقول لم يكد لأنه فى ثنايا المقدمة عرض لعناصر أخرى من عناصر الشعر وقضايا من قضاياها حين تحدث مثلاً عن عيوب القافية وعن بعض عيوب الوزن وحين طرح قضايا مثل قضية الطبع والتكلف والمبادئ التى يحسن أن تحكم اختيار الشعر .. وأموراً أخرى منشورة فى المقدمة . كما أثبت له قيمتين : هما الاجادة والاساءة ، وأقام على هذه الحدود الأربعة وتوافقها او تضادها الاضرب الأربعة التى أراد أن يحصر فيها الشعر العربى .. وافتتح بهذا المثال وتعليقه عليه المعركة الطويلة التى دارت حول هذه الابيات وأرسى اول مراحلها .

واطمأن ابن قتيبة الى ما قاله .. ومضى
يتابع المقدمة ، ويتابع في المقدمة آراءه النقدية
الآخري ، ثم مضى يتابع الكتاب .. ثم يتابع
تأليفه الآخري التي تلت كتاب الشعر
والشعراء .

ومضى القرن الثالث الى نهايته وأظل الناس
قرن جديد هو القرن الرابع بكل ما عرف عنه من
ازدهار الثقافة الإسلامية في كل فروعها .
ولم يكن طبيعيا أمام حركة تفتح الأدب ،
والروح الجدلية الغنية التي طبعت الفكر
العربي الإسلامي ، وأمام طبيعة النقد التي
تحدثت عنها في صدر هذا الكلام وهي طبيعة
لا تحتمل الرأي الواحد - لم يكن طبيعيا أن يبقى
رأي ابن قتيبة وحده ماثلا في الأذهان ومستأثرا
بها .. لقد عرف هذا القرن عددا من أعلام النقد
والبيان .. ثلاثة منهم تابعوا ابن قتيبة في نظريته
الجزئية الى هذه الأبيات أو في نظريته العامة
التي كانت تتجه الى المعنى تفتش عنه ، وتريده
أن يكون ذا فائدة .

وكان علينا ان ننتظر خاتمة هذا القرن (أى
ننتظر قرنا ونحو ربع قرن بعد وفاة ابن قتيبة)

حتى يأتى الناقد الذى يتأبى على هذا الاتجاه ويرى فيها ما لم يره الآخرون .. وينظر اليها نظرة متذوق حصيف لا تستوقفه الفكرة والفائدة قدر ما يستوقفه الأداء الفنى وتجويد هذا الأداء فى الألفاظ والتراكيب وعناصر الاسلوب الأخرى .

هذا الناقد الرافض هو ابن جنى ، وابن جنى عبقرية كبيرة ، عبقرية بيان ولغة ونحو . وقف من هذه الابيات الوقفة المضادة فى كتابه الفذ . « الخصائص » ، وعرض لها مرتين

فى أولى هاتين المرتين كانت وقفته قصيرة .. لم يشغل نفسه بجملة الأبيات ، ولم يغامر فى الرد على أحد ، وانما كان يؤصل فيها للفكرة التى يراها عن الفرق بين القول والكلام ، وهى وقفة لاتعنيننا هنا كثيرا ولذلك لن نعرض لها وان كانت فى حقيقتها تمهيدا للوقفة التالية

أما الوقفة الثانية فى صلب الكتاب فهى التى تعنيننا ، لانه خاض فيها فى دلالات هذه الابيات ومعانيها خوضا عميقا ووقف عند احياءاتها ، ونظر اليها من نحو آخر أو لنقل من أنحاء أخرى ، وذلك فى الفصل الذى عقده تحت عنوان

(باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها
بالالفاظ واغفالها المعاني) . فهو في هذه المرة
يشرح البيتين ويكشف ما خفى من أمرهما ،
ويرد لهما مكانتهما في نفس القارىء ، ويرتفع
بهما عن أن يكونا ألفاظا لامعنى تحتها ويحاول
أن يستبين هذا المعنى وأن يبين عنه ..

ويتدرج فيتهم أولئك الذين غفلوا عنهما
وقالوا فيهما ما قالوا بقصر النظر وجفاء
الطبع . ولعل من الخير أن نسمع كلامه بنصه
(ج ١ / ٢١٥ وما بعدها) يبدوه بالنقطة المشتركة
بينه وبين خصومه فيثبت لهذه الابيات عنايتها
باللفظ ثم يمضى ليثبت لهما مارآه فيهما من
معنى خفى واليك نص ابن جنى على طوله
(الخصائص ٢١٥ - ٢١٦) .

يقول : (فأول ذلك - أى اول الرد - عنايتها -
أى العرب - بألفاظها فانها لما كانت عنوان
معانيها ، وطريقا الى اظهار اغراضها ومراميها ،
اصلحوها ورتبوها وبالعوا في تحبيرها
وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع
وأذهب بها في الدلالة على القصد .

فان قلت فاننا نجد من الفاظهم ما قد نمقوه

وزخرفوه ووشوه ودبجوه ، ولسنا نجد مع ذلك
تحتة معنى شريفا « لاحظ تعبير تحتة ..
ودلالته » بل لانجده قصدا - اى وسطا - ولا
مقاربا .. ألا ترى الى قوله « ولما قضينا ...
اخذنا بأطراف الأحاديث ...

فقد ترى الى علو هذا اللفظ ومائه ، وصقاله
وتلامح انحائه ، ومعناه مع هذا ما تحسه
وتراه ، وانما هو : لما فرغنا من الحج ركبنا
الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الابل .
ولهذا نظائر كثيرة شريفة الألفاظ رفيعتها ،
مشروفة المعانى حضيضتها، اذا قيل لك هذا ،
قلت هذا الموضع قد سبق الى التعليق به من لم
ينعم النظر فيه ، ولاندرى ما رآه القوم منه ،
وانما ذلك لجفاء طبع الناظر وخفاء غرض
الناطق ، وذلك أن فى قوله « كل حاجة ، مايفيد
منه اهل النسيب والرقعة، وذوو الاهواء والمقة
ما لايفيده غيرهم ولايشاركهم فيه من ليس
منهم .. ألا ترى أن من حوائج (منى) أشياء
كثيرة غير ما الظاهر عليه ، والمعتاد فيه
سواها ، لأن منها التلاقى ومنها التشاكى ،
ومنها التخلّى (أى طلب الخلوة بالحبيب) الى

غير ذلك مما هو تال له ومعقود الكون به ..
وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى أوماً اليه
وعقد غرضه عليه ، بقوله فى آخر البيت .

(ومسح بالاركان من هو مسح)
أى انما كانت حوائجنا التى قضيناها ،
وآراينا التى انضيناها (أى فرغنا منها) ، من
هذا النحو الذى هو مسح بالاركان وماهو لاحق
به وجار فى القرية من الله مجراه ، أى لم يتعد
هذا القدر المذكور الى مايحتمله أول البيت من
التعريض الجارى مجرى التصريح .

وأما البيت الثانى فان فيه : أخذنا بأطراف
الأحاديث بيننا ..

وفى هذا ما أذكره لتراه فتعجب ممن عجب
منه ووضع من معناه ، وذلك أنه لو قال : أخذنا
فى أحاديثنا ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره أهل
النسيب ، وتعنو له ميعة (نشاط) الماضى
(النافذ الأمر) الصليب (الشديد الصلابة)
وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع فى محاوراتهم
علو قدر الحديث بين الأليفين والفكاهة بجمع
شمل المتواصلين ، الا ترى قول الهذلى .

وان حديثا منك ، لو تعلمينه
جنى النحل في البان عوذ مطلق
وقال آخر :
وحديثها كالغيث يسمعه
راعى سنين تتابعته جدبا
فأصاخ يرجو ان يكون حيا
ويقول من فرح هيا ربا
وقال الآخر (وهو العباس بن الاحنف) :
وحديثنى ياسعد عنها فزدتنى
جنونا ، فزدتنى من حديثك ياسعد
وقال المولد (وهو ابن الرومى)
وحديثها السحر الحلال لو أنه
لم يجن قتل المسلم المتحضر
ان طال لم يملل وان هى أوجزت
ود المحدث انها لم توجز
شرك القلوب ، وقتنة مامثلها
للمطمئن وعقلة المستوفز
فاذا كان قدر الحديث - مرسلا - عندهم هذا ،
على ما ترى ، فكيف به اذا قيده بقوله « باطراف
الحديث » وذلك ان فى قوله : « اطراف
الأحاديث » وحيا خفيا ورمزا حلوا ، ألا ترى

أنه يريد بأطرافها مايتعاطاه المحبون ،
ويتقارضه ذوو الصبابة المقيمون ، من
التعريض والتلويح ، والايماء دون التصريح
وذلك أحلى وأدمث ، وأغزل وأنسب عن أن يكون
مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا ..

وإذا كان كذلك فمعنى هذين البيتين أعلى
عندهم وأشد تقدما في نفوسهم من لفظهما وان
عذب موقعه وأنق له مستمعه .

نعم ، وفي قوله « وسالت بأعناق المطى
الأباطح »

من الفصاحة مالاخفاء به ، والأمر في هذا
أيسر ، وأعرف وأشهر ، فكأن العرب انما تحلى
ألفاظها وتدبجها ، وتشبها وتزخرفها ، عناية
بالمعاني التى وراءها ، وتوصلا الى ادراك
مطالبها .. فعرف بذلك أن الالفاظ خدم للمعاني
والمخدوم لاشك أشرف من الخادم .

قلت ان القرن الرابع شهد ابن جنى يقف من
هذه الأبيات الموقف المضاد لموقف ابن قتيبة ..
غير أنه كان هناك فى هذا القرن عدد من النقاد
الذين تابعوا ابن قتيبة هم : ابن طباطبا المتوفى
اوائل القرن سنة ٣٢٢ هـ فى كتابه « عيار

الشعر « وقدامة بن جعفر المتوفى في ثلثه الأول سنة ٣٣٧ هـ في كتابه « نقد الشعر » وأبو هلال العسكري المتوفى أواخره سنة ٣٩٥ هـ في كتابه « الصناعتين » غير أن متابعتهم لم تكن سواء .
فأما ابن طباطبا فانك تقرأ الذى كتبه فتحس انه يوشك أن يكون صورة أخرى لما كتبه ابن قتيبة .. انه يعرض هذه الأبيات تحت عنوان « الشعر الحسن اللفظ الواهى المعنى »
فيقول :

ومن الأبيات الحسنة الالفاظ المستعذبة
سماعا الواهية تحصيلا ومعنى وانما يستحسن
منها اتفاق الحالات التى وضعت فيها وتذكر
الذات بمعانيها ، والعبارة عما كان فى الضمير
منها ، وحكايات ماجرى من حقائقها دون نسج
الشعر وجودته وأحكام واتقان معناه .

ثم يذكر بعض الأبيات منها قول جميل :
فياحسنها إذ يغسل الدمع كحلها
واذ هى تذرى الدمع منها الانامل
عشية قالت فى العتاب قتلتنى
وقتلى ، بما قالت هناك ، تحاول
ومنها قول جرير أو المعلوط السعدى :

ان الذين غدوا بلبك غادروا
وشلابعينك مايزال معيننا
غيضن من عبراتهن وقلن لى
ماذا لقيت من الهوى ولقيننا
وقول عمر :

غفلن عن الليل حتى بدا
تباشير من واضح أسفرا
فقم من يعفين آثارنا
بأكسية الخُرّ أن تقفرا
ويعقب بقوله :

فالمستحسن من هذه الأبيات حقائق معانيها
الواقعة لأصحابها (أى تجاربهم) الواصفين
لها دون صنعة الشعر وأحكامه .
فأما قول القائل :
ولما قضينا ...
وشدت على حذب ..
أخذنا ...

هذا الشعر هو استشعار قائله لفرحة قفوله
الى بلده وسروره بالحاجة التى وصفها من
قضاء حجه وأنسه برفقائه ومحادثتهم ووصفه
سيل الأباطح بأعناق المطى كما تسيل بالمياه ،

فهو معنى مستوفى على قدر مراد الشاعر .
ويستوقفنا كلام ابن طباطبا لأنه يمضى
خطوة أخرى أبعد من خطوة ابن قتيبة في
العيب على هذه الأبيات على حين يمضى في ذات
الوقت خطوة أخرى جديدة في تقديرها .
خطوته الإنكارية تتمثل في وصفه للمعنى
بأنه واه وأنتك لاتحصل من الأبيات شيئاً
« الواهية تحصيلاً ومعنى » ... ولنلاحظ
تعبيره : التحصيل . فالشعر عنده لا بد أن
يكون له محصول وأن تقبض بيدك على هذا
المحصول وأن تستطيع الظفر به .. وهنا ينظر
الى تعبیر ابن قتيبة . فإذا أنت فتشته لم تجد
هناك فائدة في المعنى . فالفائدة عند ابن قتيبة
هى التحصيل عند ابن طباطبا .. غير أن ابن
قتيبة لم يصف المعنى بأنه واه .
ولكن الخطوة الأخرى التأييدية تتمثل في
عبارته الغنية التى فسر فيها وجه الاستحسان
لهذه الأبيات .
وهى عبارة نقدية دقيقة من أدق مايقع عليه
الانسان فى النقد القديم فى تفسير التفاعل مع
الأثر الأدبى ، لأنها تجعل تأثر المتلقى بالعمل

الفنى ناشئاً عن هذه المشاركة فى التجربة ،
وماذا نريد من الشعر الا أن يكون متفقاً مع
الحالات التى وضع فيها ، مذكراً لنا بتجاربنا
السابقة معبراً عن الحالات النفسية والواقعية
التى نكون فيها .

ماذا نريد منه إلا ادراك هذه المشابهات بين
مايراه ومايقوله .

ماذا نريد منه فى الجانب الذاتى الا أن يكون
تعريفاً لنا بذواتنا حين نخفق نحن فى ادراك هذه
الذات ونريد من الشعراء أن يدلونا عليها حين
يأتون مثل الذى نأتى ولكنهم ينفذون الى
مالانفذ اليه نحن فى الاحساس بالأشياء
والقدرة على الحديث عنها ..

ثم ماذا نريد من الشعر الا أن يكون تعبيراً
عن الضمير ، عن هذا العالم الداخلى المغيب ،
يأتى الشاعر فيكشف عنه ويدل عليه ،
ويعلمنا كيف نستشعره أو نستشفه ، فكأنه
يعيد علينا تجاربنا بلغته وابداعه .

والحق أن ابن طباطبا وقع هنا على أدق
مانراه الآن فى تفسير العمل الفنى ، وتنبيه ثنيتها
ذكياً الى كثير من الملاحظ التى تحبب اليها العمل
الشعرى ..

ولكنه كان مشدودا الى ابن قتيبة والى تقسيمه ، وكان خاضعا لخصومة ما بين اللفظ والمعنى ، هذه القضية التي استبدت بالنقاد العرب حينما من دهر .. ولذلك مضى مع ابن قتيبة ، كما قلت خطوة، وانحرف عنه في خطوة أخرى من حيث لم يشأ ذلك ، أو من حيث نزع نحن له ذلك .

قلت انهم ثلاثة نقاد في القرن الرابع تابعوا ابن قتيبة ، كان أولهم زمنيا ابن طباطبا ، أما ثانيهم فهو قدامة بن جعفر ، ولم يخرج قدامة في سوء تقديره للأبيات عن هذا الاتجاه القتيبي ، وقدامة دخل النقد من أضيق أبوابه ، من الباب المنطقي ، اذ طغى عنده المنطق والحساب والفلسفة على الأدب والنقد والبلاغة ، فذهب في هذه مذاهب تلك ، وجمع بينها كلها . ولذلك لا عجب أن يكون هو الذي يضع أول تعريف منطقي للشعر ، ويسمّر أجنحة هذا الفن المشرعة بهذه الحدود الصارمة « الكلام الموزون المقفى الدال على معنى » ، وكتابه نقد الشعر صورة للنظر العقلي الى قضايا النقد وهي القضايا التي تحتاج الى مقادير متماثلة متوازنة من الذوق والمنطق ومن العاطفة والعقل .

وفي هذا الكتاب حاول أن يضع معايير
للألفاظ والمعاني اطلق عليها اسم (نعوت) .
فتحدث عن نعت اللفظ ونعت المعنى ،
ونعوت اختلاف اللفظ مع المعنى ، ونعوت
اكتلاف اللفظ مع المعنى ، ونعوت اكتلاف اللفظ
مع الوزن .. ثم تحدث عن النقائص لذلك كله ،
أى عن العيوب ، عن عيوب اللفظ وعيوب
المعنى وعيوب الوزن وعيوب القافية والعيوب
التي تنشأ عن اكتلاف هذه العناصر .

وحيث تحدث عن نعت اللفظ قال : أن يكون
سمحا ، سهل مخارج الحروف من مواضعها ،
عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة مثل
اشعار يوجد فيها ذلك (أى تتوافر فيها هذه
الشروط) وان خلت من سائر النعوت للشعر ..
منها أبيات .. وذكر عددا من الشواهد ، في
آخرها هذه الأبيات الثلاثة :

ولما قضينا

وشددت

أخذنا بأطراف

وهكذا يستحسن قدامة هذه الأبيات من
جانبها اللفظي ، ويستجدها لذلك ، ويتجاوز

قيمها الفنية الأخرى مهما البدئية الأولى وهي
أن المعانى لا تتأتى الا من خلال الالفاظ وائتلافها
على نحو من الانحاء ، وأن الالفاظ لا بد لها من
معان ، وان كانت ليست معانى مجسمة فقط ،
ولكنها فى احيان كثيرة احياءات ورموز ،
وهالات وظلال .

الناقد الثالث الذى تابع ابن قتيبة هو أبو
هلال العسكرى .. وقد عاش أبو هلال فى القرن
الرابع ومات فى أواخره سنة ٣٩٥ هـ - وكان أبو
هلال أحد الذين اتجهوا بالنقد الى البلاغة وفى
ذلك كتب كتابه : « الصناعتين » الذى تحدث
فيه عن النظم والنثر .

منطلق أبى هلال فى حديثه عن الأبيات هو
المنطلق الذى تجسده مشكلة اللفظ والمعنى على
نحو ما كانت تفهم آنذاك .. فهو يقول : « إن
الكلام إذا كان لفظه حلوا عذبا سلسا سهلا ،
ومعناه وسطا ، دخل فى جملة الجيد وجرى مع
الرائع النادر كقول الشاعر وذكر البيتين .

- ولما قضينا

- أخذنا

وعقب عليهما بقوله :

« وليس تحت هذه الالفاظ كبير معنى ، وهى رائعة معجبة ، وانما هى : ولما قضينا الحج ومسحنا الاركان ، وشدت رحالنا على مهازيل الابل ، ولم ينظر بعضنا بعضا ، جعلنا نتحدث وتسير بنا الابل فى بطون الأودية (الصناعتين ص ٤٢ طدار الكتاب العربى بيروت) .

هذا الكلام لا يكاد يبتعد فى شىء عن كلام ابن قتيبة .. بل لعله يحتذيه .. يحاول أن يخرج عنه حين يضيف وصفا آخر للمعنى .. المعنى الوسط ولكنه يتابعه فى وأد الابيات وذبحها من الوريد الى الوريد حين ينثرها هذا النثر الجاف .. كان نثر ابن قتيبة أخف ظلا .. أما العسكرى فقد مثل بها .. وانظروا كيف قتل حس الحركة (والحركة أو تصوير الحركة أروع عناصر الشعر وفى مجال الاحساس بها ووصفها تظهر عبقرية الشاعر) حين قال : ولم ينظر بعضنا بعضا ، مقابل قولة الشاعر : ولم ينظر الغادى الذى هو رائع .

ولكن العسكرى يختلف عن ابن قتيبة فى أن ابن قتيبة قرر أن المعنى أحد عنصرى الشعر الأساسيين وقرنه باللفظ وأعطى لهما كليهما

مكانتهما أو بتعبير آخر . قرر مبدأ التسوية هنا في الفن بينهما كما قرر مبدأ التسوية في الحياة الاجتماعية بين العرب وغير العرب حين ثارت العصبية وتحركت الشعوبية ووقف أهل التسوية موقفا وسطا بين عصبيتين مشتعلتين .

أما العسكري فقد كان يتابع الجاحظ في قوله المشهورة : المعاني مطروحة على الطريق ، فيقول « وليس الشأن في إيراد المعاني ، لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ، ونزاهته ونقائه ، وكثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف .. وليس اطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا ولايقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ماوصفناه من نعوته التي تقدمت .. » .

ويقول في موضع آخر (ومن الدليل على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب الرائعة والاشعار الرائقة ماعملت لأفهام المعاني فقط ، لأن الرديء من الالفاظ يقوم مقام الجيد منها في الأفهام ، وإنما يدل حسن الكلام واحكام

خدمته ورونق ألفاظه وجودة مطالبه وحسن
مقاطعه وبديع مباديه وغريب مبانیه ، على فضل
قائله وفهم منشييه .. ولهذا تأنق الكاتب في
الرسالة ، والخطيب في الخطبة والشاعر في
القصيدة ، يبالغون في تجويدها ويغلون في
ترتيبها ليدلوا على براعتهم ، وصدقهم في
بضاعته . ولو كان الأمر في المعاني لطرحوا
أكثر ذلك فربحوا كذا كثيرا واسقطوا عن
أنفسهم تعباً طويلاً ..

وكذلك انقضى القرن الرابع هذا والابيات
تعانى على ايدى هؤلاء النقاد الثلاثة ماتعانيه
من تمجيد ألفاظها وتجميدها فيها ، بعد ان وقف
ابن جنى منها وقفته المنصفة المتذوقة فكشف
عن قيمتها الفنية . ثم يقبض الله لها في القرن
الخامس من يقبل عليها بقامة نقدية شامخة
وتقاطيع وجه باسم يضحك لمثل هذا الشعر
ويطمئن اليه .. فيرد اليها ألقها ، ويعرف
بمكانتها من جديد ، فترتفع في أفق الحياة
الأدبية في القرن الخامس كنجمة مضيئة في سماء
عريضة على يد الجرجاني كما ارتفعت في القرن
الرابع على يدى ابن جنى .

والجرجاني عاش ثلثي القرن الخامس
ونيفا ، من مطلع سنة ٤٠٠ الى عام ٤٧١ ..
وهو طاقة نقدية خارقة ، وحسبك انه صاحب
نظرية النظم التي علل بها لاعجاز القرن والتي
نفى فيها التحيز للالفاظ وحدها أو للمعاني
وحدها .. فختم بذلك هذه الخصومة واقفل بابها
الذي فتحه الجاحظ والذي بعثر النقاد على مدى
قرنين من الزمان في هذين الاتجاهين
المتناقضين .. على حين ان المعنى واللفظ انما
يؤلفان وجهين لعملة واحدة لاينفرد احدهما
بوجود مستقل ولا تكتمل قيمتهما الا بهذا
الانصهار والتجاور .. غير اننا نحن المتذوقين ،
ننظر الى هذا الوجه أحيانا والى ذلك الوجه
أحيانا أخرى ولا بد لنا من الجمع بين النظرتين
في كل حين .

الجرجاني اذن لم يكن من انصار اللفظ
وتغليبهِ ولا من انصار المعنى وتغليبهِ .. وانما
كان من الذين فقهوا العملية الفنية من خلال
ائتلاف هذين العنصرين فيما سماه نظم الكلام
ومطابقته لمقتضى الحال .

وللمعنى عند الجرجاني مفهوم خاص أو دلالة عريضة .. فهو ليس المعنى المجرد المطلق ، وليس الفكرة العلمية ، ولا الحقيقة التاريخية ، ولا الوجهة الاخلاقية ، وانما هو كل ذلك بما يتلبس به من أشكال البيان وما يكتسب من ضروب الاستعارة أو أساليب الاداء .

واذ كان الجرجاني كذلك فقد رد على أنصار اللفظ وكان من حسن حظ هذه الابيات أو من حسن حظ صاحبها الذى لانعرفه بدقة أن استشهد بها وتوقف عندها .

كان وقوفه عندها مرتين : مرة في دلائل الاعجاز ومرة في اسرار البلاغة .

المرة الأولى كانت هي الوقفة المستطيلة المتأنية .. في فصل عنوانه « فصل في التطبيق » (أى المطابقة) والاستعارة .

بدأه بذكر بيت الفرزدق الذى يضربونه مثلا للتعقيد اللفظى وهو الذى اضمننا ونحن على مقاعد الدراسة الثانوية ان نفهمه ، وأضنى الذين من بعدنا ولكنه ظل دائما على ألسنتنا .

ومما مثله في الناس الا مملكا

أبو أمه حى أبوه يقاربه

فقال ان ألفاظه لاتستنكر لأنه ليس فيها حشو غريب أو سوقى ضعيف ، وانما الذى ينكر فيه انها لم ترتب - وهذا تعبيره - فى الذكر على موجب ترتيب المعانى فى الفكر ، فكذلك ومنع السامع أن يفهم الغرض الا بأن يقدم ويؤخر .. ثم اسرف فى ابطال النظام وابعاد المرام ، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة .. لفرط ماعادى بين أشكالها أو شدة ماخالف من اوضاعها .

(البلاغيون يذكرون أنه فصل بين المبتدأ والخبر باجنبى وهو حى (المبتدأ مثله فى الناس) وبين الموصوف والصفة بـ أبوه (الأصل . حى يقاربه) وقدم المستثنى « مملكا » على المستثنى منه « حى » ولذلك نصب مملكا وكان المختار البديل)

بعد هذا التقديم الذى يمهد لأبسط صور النظم وادناها يشق الجرجانى الطريق الى الابيات فيقول : « واذا وجدت ذلك (أى ان الحسن والقبح لايعرضان للكلام الا من جهة المعانى خاصة من غير ان يكون للألفاظ فى ذلك نصيب أو يكون لها فى التحسين تصعيد أو

تصويب) امرا بينا لايعارضك فيه شك ،
ولايمتلكك معه افتراء ، فلننظر الى الاشعار التي
أثنوا عليها من جهة الألفاظ ، ووصفوها
بالسلاسة ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها
الماء جريانا ، والهواء لطفا ، والرياض حسنا ،
وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها
التسليم ، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي
الابصار (شاخصة على مرمى البصر) ووشى
اليمن منشورا على اذرع التجار كقوله : ولما
قضينا - وشدت على حذب - أخذنا - ثم راجع
فكرتك ، واشحذ بصيرتك ، وأحسن التأمل ،
ودع عنك التجوز في الراى ثم انظر هل تجد
لاستحسانهم وحمدهم ، وثنائهم ومدحهم
منصرفا الا الى استعارة وقعت موقعها وأصاب
غرضها أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى
وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى
السمع واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في
الأذن .

والمقطع طويل اعفيكم من قراءته كله لأن
استماعه لايساعد على احتوائه بكل مافيه لكثرة
مافيه من استطالات الجمل وترادفها .

- وخلاصة وجوه الحسن في هذه الابيات
تتمثل عنده في العناصر التالية .
- الاستعارة التي وقعت موقعها .
- التزامن بين وصول المعنى الى القلب ووصول
اللفظ الى السمع والتوحيد والتكامل بين تأثير
اللفظ وتأثير المعنى بحيث يتم ذلك كما يتم
استعمال المقص ، كلتا شفرتيه تشتركان في أن
واحد في العمل فلا ينسب القص الى هذه الشفرة
أو تلك ولا يمكن التفريق بينهما .
- سلامة الكلام من الحشو غير المفيد ومن
الزيادات الطفيلية التي تداخل المعاني مداخله
الطفيلي الذي يستثقل مكانه والاجنبى الذي
يكره حضوره .
- وفاؤه بالحاجة وسلامته من القصور واكتفاء
السامع به دون ان يتطلع الى أية زيادة .
- عدم الاتكال على الحال التي لاتفصح أو على
نيابة مذكور ليس بمستصلح (بمعنى أن
يتكئ الشاعر على ألفاظ أو تعابير أو اشارات
يظن انها مفيدة في الافصاح عما يريد على حين
أنها صامتة غير موجبة لاتفى بنىء مما كان يريد
الشاعر ان يقوله) .

وتلك نظرة شمولية من نظرات الجرجاني
الناقدة ،تناولت العمل الفني من وجوهه
المختلفة وتناولت الفاظه وتناولت صوره ،
وتناولت معانيه ، وتناولت نظمه وأسلوبه ،
وتناولت مواده وقدرتها على الوفاء بالفكرة دون
حشو أو تقصير ، ودون شعور بأية حاجة لأية
زيادة .

بعد هذا التقييم العام شرع الجرجاني في
الوقوف عند الابيات شطرا بعد شطر ، فقال ذلك
ان اول ما يتلقاتك من محاسن هذا الشعر انه
قال ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر عن
قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها
وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ
وهو طريق العموم ، ثم نبه بقوله : ومسح
بالاركان على طواف الوداع الذى هو آخر الامر
ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر .

ثم قال . أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم
الركاب ، وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة
الاطراف على الصفة التى يختص بها الرفاق في
السفر ، من التصرف في فنون القول وشجون

الحديث او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح ، والرمز والايماء وأنباً بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط كما توجبه ألفة الاصحاب وأنسة الاحباب ، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاطمان واستماع التهاني والتحايا من الخلان والاخوان .

ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ، وأفاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرح اولا بما أوماً إليه في الأخذ بأطرف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل وفي حال التوجه الى المنازل وأخبر بعد بسرعة المسير ووطأة الظهر اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء يسيل بين الابطاح ، وكان في ذلك ما يؤيد ما قبله لأن الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير - السهل - السريع ، زاد ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا .

ثم قال . بأعناق المطى ولم يقل بالمطى لأن السرعة والبطء يظهران غالبا في اعناقها ويبين

امرها من هوائها وصدورها ، وسائر اجزائها تستند اليها في الحركة ، وتتبعها في الثقل والخفة ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا في أنفسها بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس ، ويدل عليها بشمائل مخصوصة في المقادير .

قدمت أن الجرجاني وقف عند هذه الابيات مرة في اسرار البلاغة ، وتلك هي التي تحدثت عنها ومرة في « دلائل الاعجاز » في فصل عقده تحت عنوان « في التفاوت في بلاغة الاستعارة » قال فيه (ص ١١٧ - ١١٩) :

اعلم ان من شأن هذه الاجناس أن تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد ، أفلا ترى في الاستعارة العامى المبتذل ، كقولنا رأيت أسدا ووردت بحرا ، ولقيت بدرا ، والخاص النادر الذى لا تجده الا في كلام الفحول ولا يقوى عليه الا أفذاذ الرجال كقوله : وسالت بأعناق المطى الاباطح .

أراد انها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة وكانت سرعة في لين وسلاسة وكأنها كانت سيولا وقعت في تلك الاباطح فجرت بها .

ومثل هذه الاستعارة في الحسن واللفظ

وعلوّ الطبقة في هذه اللفظة بعينها يقول الآخر .
 سألت عليه شعاب الحى حين دعا
 انصاره ، بوجوه كالدنانير
 أراد أنه مطاع في الحى وانهم يسرعون الى
 نصرته وانه لا يدعوهم لحرب أو نازل خطب الا
 اتوه ، وكثروا عليه وازدحموا حواليه ، حتى
 تجدهم كالسيول ، تجىء من ها هنا وتنصب من
 هذا وذاك حتى يغص بها الوادى ويطفح منها .
 ثم ساق مثلاً آخر للاستعارة وجد فيه وجهها
 من الغرابة لم يجده في البيت وسألت .. لانه
 جعل المطى في سرعة سيرها وسهولته كالماء
 يجرى في الأبطح فان هذا شبه معروف وظاهر ،
 ولكن الدقة واللفظ في خصوصية افادها اذ
 جعل « سال » فعلاً للاباطح ، ثم عدّاه بالباء بأن
 أدخل الاعناق في البيت فقال : بأعناق المطى ولم
 يقل « بالمطى ولو قال سألت المطى » بالاباطح لم
 يكن شيئاً .

في القرن السادس يجىء ابن الاثير صاحب
 المثل السائر الذى عاش نصف القرن السادس
 وثلاثاً من السابع ٥٥٨ - ٦٣٧ فيتحدث عن
 الابيات خلال حديثه عن الالفاظ والمعانى ويكاد

يكون كلامه عنها مأخوذاً من ابن جني لأنه يستعمل العبارات والالفاظ ذاتها ويستخدم الشواهد التي استخدمها ويتوقف عند الشطر : وسالت بأعناق المطى الاباطح يشرحه لان ابن جني كان اكتفى بقوله عنه : « وفي هذا من الفصاحة ما لا خفاء به » اما ابن الاثير فقد قال : « فيه من لطافة المعنى وحسنه ما لا خفاء به .. » وسأنبه على ذلك فأقول : ان هؤلاء القوم لما تحدثوا وهم سائرون على المطايا شغلهم لذة الحديث عن امساك الازمة فاسترخت عن أيديهم ، وكذلك شأن من يشره وتغلبه الشهوة في امر من الامور ، ولما كان الامر كذلك وارتخت الازمة عن الايدى : أسرع المطايا في المسير ، فشبهت اعناقها بمرور السيل على وجه الارض في سرعته . المثل السائر ٣٥٤ - ٣٥٥

واذا كانت هذه الابيات شغلت المتقدمين كل هذه القرون فقد شغلت كذلك المحدثين الذين أرخوا للنقد الادبي او بحثوا بعض قضاياهم ، وكنت حريصاً على أن امضى في الحديث عنهم على تتابعهم في ذلك ولكنى لم استطع تحديد الطبعة الاولى لكل كتاب . وأحسب ان الاستاذ احمد

الشايب كان اولهم فى كتابه ، اصول النقد
الادبى .. ثم كان بعده الدكتور مندور فى كتابه ،
النقد المنهجى عند العرب ، وتكلم عنها المرحوم
الشهيد سيد قطب فى كتابه النقد الادبى وكذلك
تكلم عنها الدكتور بدوى طبانة فى كتابه
« دراسات فى النقد العربى .. » ، والدكتور
احمد احمد بدوى فى كتابه « اسس النقد الادبى
عند العرب .. » وقد يكون تكلم عنها من حولهم
ومن وراءهم .. لست أقصد هنا الى حصر ولم
اهتد الى تاريخ .

وقد تظاهروا جميعا على تقدير هذه الابيات
ووقفوا عند جوانبها الفنية والعاطفية مواقف
متباينة فى تفاصيلها متماثلة فى جوهرها ،
وانقسموا كما انقسم المتقدمون فى حملها على
الحنين الى الوطن وفرحة القبول اليه (ابن
طباطبا) أو فى حملها على الغزل والنسيب (ابن
جنى) .. فقد جعلها المرحوم الاستاذ احمد
الشايب فى اتجاه التعلق بالاطنان ومن فيها من
أهل وأصحاب وختم ذلك بقوله : وهذه هى
الحقيقة الادبية التى غفل عنها ابن قتيبة
وادركها الجرجانى .

اما الدكتور محمد مندور فقد حمل على ابن
 قتيبة ، واتهمه بجفاف الذوق وفساد الرأى
 وعاب نظراته الضيقة وسماها نظرة الفقيه ابن
 قتيبة . وتساءل د . بدوى طبانة « عن علة
 توهين ابن قتيبة للابيات وقال انه من أولى
 الناس الذين يفترض فيهم أن ينزلوها منزلتها
 ويعرفوا لها حقها ثم نقل كلام ابن جنى وعبد
 القاهر ، وانتقد سيد قطب تحليل ابن قتيبة
 للابيات وحكمه عليها وقرر ان المعنى عنصر من
 عدة عناصر لا يفرد بالنظرة وانما ينظر اليه من
 خلال بقية العناصر .. واعلن احمد احمد بدوى
 انه لا يتفق مع ابن قتيبة في رأيه كما لم يتفق معه
 من قبل عبد القاهر في الاستهانة بهذه الابيات
 وقال انها لوحة فنية لقوم عائدين الى اوطانهم .
 ولم يكن من الحق أن ينقسم النقاد حول
 موضوع هذه الابيات : أكان الشوق الى الوطن
 ام كان نوعا من الغزل والنسيب .. ذلك انهم
 جميعا نظروا اليها على انها ثلاثة ابيات كما
 رواها ابن قتيبة وبعضهم توقف عند اثنين منها
 كما لاحظنا ، على حين انها في حقيقتها خمسة
 ابيات .. وقراءتها كاملة لا تترك مجالا للشك في

أن صاحبها لم يكن يفكر في اهل ووطن بقدر ما
كان يفكر في غزل واحبة .. على قرب ما بين هذا
وذاك من مسافة في جوهر العاطفة . وهذه هي
كما رواها صاحب زهر الآداب .

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو مسح
وشدت على حذب المهاري رحالنا
ولا يعلم الغادي الذي هو رائح
أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
وسالت بأعناق المسطى الأباطح
نقعنا قلوبنا بالاحاديث واشتفت
بذاك صدور منضجات قرائح
ولم نخش ريب الدهر في كل حالة
ولا راعنا منه سنيح وبارح

ان هذه الابيات وهذه الآراء المتباينة من
حولها على مدار اثني عشر قرنا تثير ، من خلال
نقدها وتقويمها ، جملة من قضايا النقد ، في
مقدمتها القضيتان الكبيرتان : قضية اللفظ
والمعنى ، وقضية الفن والاخلاق .. كما تثير من
جانب آخر قضية موقف ابن قتيبة من هذا

الشعر العاطفي ، وموقف النقاد من آرائه ،
والحاجة الماسة الى تحديد معنى مصطلحاته
التي استخدمها .. فماذا كان يريد من المعنى ..
أهي الفكرة المجردة أم هي الصورة التي تتلبس
هذه الفكرة المجردة ام هما معا .

ووراء ذلك كله تكمن المشكلة الكبرى مشكلة
النقد العربي أو اشكالية النقد العربي كما تعود
اخواننا في المغرب ان يقولوا : كيف نتعرف اليه
وكيف نتيح له فرص التفاعل مع النقد
الحديث .. ماذا يأخذ وماذا يدع ؟ .

وليس من شأن هذه المحاضرة أن تعرض
لذلك كله ولا يتسع له الوقت ولذلك أجتزئ
ببعض الوقفات القصيرة ، وقد تساعد المناقشة
على تجلية بعض النقاط .

اما قضية اللفظ والمعنى فقد عرضت لها من
خلال هذا السرد الذي قصصت به حكاية هذه
الابيات ، أظن ان نقدنا العربي قد انتهى منها ،
وان الجرجاني كان أفضل من قال كلمة الفصل
حين زاوج بين هذين العنصرين مزاجية
كاملة ، وقرر أن الكلام الجيد هو الذي يتواءم
فيه تأثير المعنى واللفظ .. وميزة الجرجاني

الكبرى هي في الاشارة الى هذا التزامن .. قد يكون كثيرون قبله اشاروا الى تكافل المعنى واللفظ وتكاملهما ولكن هذه الزيادة الصغيرة - الكبيرة- في الاشارة الى عنصر الزمن هي التي تعطى رأى الجرجاني قيمة اضافية .

وأما قضية الفن والاخلاق .. فتلك في ايامنا الحاضرة وفي ادبنا الحديث وفي اتجاهات المبدعين المعاصرين واحدة من أضخم القضايا التي لا ينتهى الحديث عنها وانما يظل يتجدد من خلال طرح كل ابداع جديد والوقوف عند تقويمه .

ان هذه القضية تتصل بجانب منها بالقضية الثالثة التي تتعلق بابن قتيبة .. انها لم تطرح هنا هذا الطرح الواضح ولكن الذين وقفوا الى جانب الابيات والذين وقفوا ضدها كانت تتحرك في ضميرهم حكاية هذه الصلة بين الاخلاق والفن .. فما هي العلاقة بين هذه الابيات وبين هذه القضية الكبرى في تاريخ النقد كله : العربى والغربى .

في يقينى ان ابن قتيبة لم يكن يغفل عن قيمة هذه الابيات الادبية .. ولكنه لم يكن مطمئنا أو

راضيا عن شعر يتحدث به صاحبه عن لحظات
من التغير .. يتجه فيها التغير نحو الادنى
وليس نحو الاعلى .

كان الشاعر أيام ما قبل منى تظله هذه
الاجواء الطاهرة التي تحجب عنه الآثام أو
التفكير بها . فلما كانت ايام منى انتهت مرحلة
لا رفت ولا فسوق .. ثم لما كانت مرحلة ما بعد
منى كان هذا الاتجاه نحو الاهل والوطن أو نحو
الاحبة والصحاب أو نحوهما وكان يرافقه
ويتزامن معه اتجاه آخر نحو استئناف صور
الحياة الماضية ووصل ما انقطع منها حين أخذ
الشاعر مكانه على راحلته ونشد جوار احبته
ومضى يتجاذب معهم اطراف الحديث على النحو
الذى فسروا فيه اطراف الحديث .

ان أوضح تفسير لاطراف الاحاديث في هذا
الاتجاه هو الذى ذكره ابن جنى ونقله عنه ابن
سيده وسجله صاحب لسان العرب ، فقال :
« عني بأطراف الاحاديث مختارها ، وهو ما
يثعاطاه المحبون ويتقارضه ذوو الصبابة
المقيمون من التعريض والتلويح ، والایماء دون
التصريح ، وذلك أحلى وأخف واغزل وأنسب من

أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا «
 اطراف الاحاديث اذن هي المنزقات الاولى
 نحو الحياة الجديدة التى تنسى معها ايام ما قبل
 منى . وهذا الانسان الذى ولد قبل منى ولادة
 جديدة وتزكى وتخفف ، وعاد نقيا كيوم ولدته
 أمه لم يبدأ صفحة جديدة ، وانما بدأ يجدد
 الصفحة القديمة ويعيد رسم خطوطها

وذلك هو الذى أنكره ابن قتيبة
 وليس لنا أن نلومه أو نحمل عليه ... انه
 انسان ملتزم يحمل على كتفه أعباء الدعوة الى
 الطهر الطاهر والعفة العفيفة ، ويحاسب وهو
 -قاص- على الانحراف عنها ، ويحرص على أن
 يتجنب الناس كل هذه المزالق التى تبعدنا
 عنها .. أكان عجا اذن أن يضع هذه الابيات فى
 المرتبة الثانية وأن يقول للناس انها تقع فى
 تقويمه دون الابيات التى جاد لفظها وحسن
 معناها ؟

أكنا نريد من ابن قتيبة أن يهمل لمثل هذه
 الابيات فى فترة ساد فيها المجون والشك وثار
 العصبيات واستخدم الشعر لافساد الحياة
 والدعوة للشراب وتقديس الخمرة ، وانحراف

الغزل عن طبيعته الى الغزل بالمدكر، وأن يضع هذه الابيات في السطور الاولى من كتاب الشعر العربى كما نفعل الآن او كما يفعل بعضنا في الوقت الذى كان الشعر فيه هو الغذاء الفنى للجماعات كلها المثقفة وغير المثقفة العاملة وغير العاملة ؟ .

اننا نطلب عبثاً حين نطالب ابن قتيبة بذلك ، لاننا نخرج بمفهوم الشعر في الحياة العربية عن محوره ومرتكزاته ووظيفته .. فقد كان الشعر اداة لتثقيف ، ودعوة لسلوك وكان زاد الحياة العربية وكانت مرتكزاته مجبولة بفضائل الحياة العربية وأضاف اليها ما أضاف وكانت وظيفته تربوية خالصة يتعلم منها الناس المكارم والفضائل ورفيع المثل .

ولذلك لم يكن ابن قتيبة جافى الطبع ولم يكن كما قال فيه بعض النقاد قصير النظر ، وكان يعى .. ما يذهب اليه ، وكان يصدر عن معاناة لواقع المجتمع واتصاله بأصوله .. لقد كان الناقد المفترى عليه .

وتبقى القضية الاكبر ، قضية حركة النقد العربى وما يواجهه من مشكلات ، وفي تقديرى ان

هذا النقد يوشك ان يحاصر بنظريات ومعطيات غريبة ، ويوشك ان تسوده روح ليست من روح الشعر العربى وليست قاصرة على رفته وتغذيته تغذية سليمة ، وقد تكون خطوة على طريق التجهيل بالاصالة وطمسها .

وفي تقديرى وممارستى كذلك ان هذا النقد غنى غنى غنى ، بالنظر المتكامل وغنى بالملاحظ الجزئية المتفرقة . غير اننا فى حاجة الى تعميق معرفتنا به قبل ان نفتح الابواب على مصاريعها للدخيل الوافد من الافكار والاتجاهات .. انى لست اواجه فى هذا الكلام رياح التطور أو اعداياه ، ولكنى اعدى عمليات الاضطراب وتفكيك الذات التى تتم عن طريق بعض ما يكتب فى النقد وما يترجم ليذيع ويشيع .. انى اشعر ان وجودنا النقدى - والثقافى بعامة - لا يقوى على هضم كل ما يلقي اليه ولا يقدر على تمثله ، ولذلك لابد من اختيار ، ولا يتم هذا الاختيار على نحو صحيح الا اذا كنا على معرفة دقيقة بما عندنا واكتشاف ما بينه وبين القضايا النقدية المعاصرة حتى يجد هذا الجديد مكانه الطبيعى بيننا .

ان الامر هنا يتجاوز الاهتمام المعرفى الى
الاهتمام بآثار هذه المعارف ، وتجنب وسائل
الانفصام التى نعانيها بين جيل وجيل وبين فكر
وفكر .

وتلك قضية تتجاوز ان تكون ازمة النقد الى
ان تكون ازمة الفكر العربى المعاصر .. ويحسن
ان يكون لها مجال خاص .

ايها الاخوة : اشكر للنادى الأدبى اعضاءه
ورئيسه الاستاذ عبد الفتاح أبو مدين دعوته
الكريمة لى وانى لاتابع وأنا ممتلىء النفس
بالتقدير جهوده فى اشاعة النشاط فى النادى
واستضافة ادباء ومفكرين من وطننا العربى
والاسلامى كله .. انه ينظر فى لهفة الى أن
يتواكب التقدم العمرانى المذهل فى جدة - التى
كانت قبل فرضة على شاطئ البحر وآلت
إلى هذه المدينة الضخمة - مع امتداد ثقافى آخر
يكمل عمل الجامعة وعمل الصحافة ويلتحم
معها . ومثل هذا الشكر مقرونا بأطيب المنى
لمؤسسة المدينة التى جعلت من هذه المحاضرة
افتتاحا لمرجها الجديد ، وتمنياتنا لها أن تتابع

فى المدرج ما بدأته فى الجرودة ، نشرأ للحق
وخدمة للخير واعلاء للدين .

أما انتم الذين تجشمتم الاستجابة لهذه
الدعوة فى هذه الساعات التى يؤثر فيها الانسان
أن يخلو لنفسه بعد عمل يوم كامل ، فلكم
أخلص الشكر للذى كان من صبركم على
الاستماع والاصغاء وارجو أن اكون عند حسن
ظن الأخ اللبق الاستاذ حسين نجار فى تقديمه
للمحاضرة ، والاستاذ رئيس النادى فى تقديمه
الاخوى النبيل الذى أثار عندى خجل كل
ولعله كان ينظر الى فضائله النفسية فوق ما كان
ينظر الى التعريف بضيوفه من خلال تقدماته لهم
وبعد فانى لاتساءل معكم كما تتساءلون فى
أنفسكم : هل تحدثت اليكم عن ثلاثة الأبيات أم
عن قضايا من قضايا النقد العربى من خلال هذه
الابيات ؟

أكان حديثى اليكم أدبا أم كان نقدا .. أم كان
مزيجا - لعله كان طيب المذاق - منهما .

شئ واحد احب أن أدقق عليه وان اعتذربه
ذلك هو مفهوم المحاضرة عندى .. فأنا أؤثر أن
اغلب فيها معنى الامتاع والمؤانسة دون أن

أغفل الغايات الأخرى من البحث وإثارة
النقاش .. ولعلّ وفقت إلى ذلك . وأستودعكم
الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

* * *

أزمة الشعر والنقد

الدكتور لطفي عبد البديع

٢١/٣/١٤٠٤هـ - [١٩٨٤/١٢/٢٥ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور لطفى عبد البديع

ولد في عام ١٩١٩ م في مدينة ملوى بجمهورية مصر العربية
حصل على الليسانس في الآداب من جامعة القاهرة عام ١٩٤٤ م
والماجستير عام ١٩٥٠ م والدكتوراه من كلية الفلسفة والآداب
بجامعة مدريد عام ١٩٥٤ م تقلب في وظائف التدريس بكلية
الآداب بجامعة عين شمس الى ان حصل على الأستاذية عام
١٩٧٤ م .

وفي اثناء ذلك انتدب لجامعة شيلى بأمريكا الجنوبية وانشأ
قسما للدراسات العربية ضم بعد ذلك الى هيئة اليونسكو ودعى
للقاء محاضرات اثناء اقامته في أمريكا الجنوبية في عدة بلدان .
يعمل حاليا استاذا بقسم الدراسات العليا العربية بجامعة ام
القرى ومن مؤلفاته التركيب اللغوى للأدب (في الفلسفة
اللغوية والاستيعاقا) ، فلسفة المجاز بين التفكير البلاغى
والفكر الحديث .

وعبقرية العربية والاسلام في اسبانيا ، والمعقول

واللا معقول فى الأدب ، وفهرس مخطوطات الجامعة العربية .
وتحقيق كتاب كشاف اصطلاحات الفنون للتانوى .
هذا الى جانب المقالات التى نشرت فى المجالات العربية
والأدبية

* * *



بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب
العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الواقع أن اختياري لهذا الموضوع كان
شركة بينى وبين النادى فقد أحسست ، حين
أقترح على شىء يتصل بالشعر الحديث ، أن
الأمر يتصل بقضية النقد وما يمكن أن يقال فيها
ورأيت أن الأمر يقتضى اقامة نوع من التلازم بين
الشعر من جهة والنقد من جهة اخرى، لأن الشعر
لا يمكن أن ينظر اليه الا من جهة المتلقى ،
والمتلقى يتدرج من قارئ الى ناقد الى باحث فى
الأدب . فتوكلت على الله وأثرت أن اتناول هذا
الموضوع على ما فيه من حساسية وما فيه من
رهافة قد لا يتأتى الجو الذى تثيره مع ما نعيشه
هذه الأيام فالكلام فى الشعر والنقد كالكلام من
برج عاجى .. كالكلام الذى يترامى الى سمع

استغرقته الأنبياء التي يمر بها عالمنا العربي ،
 فلا يلبث الانسان أن يثور في خاطره شيء من
 التقابل بين ما تقتضيه مسؤولية الانسان في
 الحياة بحكم انه مواطن يشهد مآسى ما كنا
 نشهدها من قبل ولا يستطيع لها دفعا وبين ما قد
 يوحى به الكلام عن الشعر والنقد من ترف قد
 يمكن أن يستغنى عنه ..

ولكنى تحاملت على نفسى ورأيت أنكم
 تستشعرون جميعا ما استشعره فالأمور
 متكاملة في عالمنا العربى ولا يمكن أن يفصل شيء
 عن شيء .. ثم ما هو مآل الحديث عما نحن
 بصدده ؟ ..

انه الكلمة قبل كل شيء وبعد كل شيء ..
 ان الأزمة التي تجتاحنا منذ أجيال في عالمنا
 العربى هي أزمة الكلمة ، واذا قلنا أزمة الكلمة
 فاننا نعنى بها أزمة الصدق مع النفس والأزمة
 التي تفجرت في عالمنا العربى هي جزء من أزمة
 العالم .. هي جزء من أزمة التضخم اللفظى
 الذى اجتاح العالم بعد الحرب العالمية الثانية
 بحكم تعدد الأيديولوجيات وبحكم غلبة
 الأهواء السياسية التي اتخذت طابعا دوليا ،

وبحكم التدفق الهائل لما يعرف بالاعلام وما يعرف بالدعاية والسبيل الشيطانية التي استطاع الانسان في العصر الحديث ان يستغلها للتأثير على الجماهير ، فالانسان ضحية لتأثيرات شتى ، في بيته لم يعد يستطيع ان يحمى نفسه من هذا التدفق .. من هذا الطوفان الهائل .. بحيث يمكن أن يقال انه أصبح كالصندوق الزجاجي المكشوف ، وهذه هي احدى مشكلات العصر . فلم يعد الانسان قادرا على أن يلوذ بنفسه .. لم يعد قادرا أن يستجمع نفسه وسط هذا التفتت ووسط هذا الطوفان .. انه عصر « شيئية الانسان » كما يقول هيدجر ، وشيئية الانسان تعنى أنه صار وكأنه رقم من الأرقام وهذه احدى ظواهر الحياة الحديثة .. انتزع الانسان من جذوره .. ففكرة الثقافة ، بمعنى الكيان الذى يرتبط به الانسان تتهددها عوامل شتى .

ونحن لسنا بمنأى عن كل هذا .. فاذا كانت بداية هذا القرن قد أحس المفكرون فيها بما يسمى بالتيار اللا معقول الذى يتمثل في طغيان اللا وعى .. وفي طغيان الذاتية المنفردة

بالوهم فان هذه السنين التى تلت الحرب العالمية الثانية .. قد ضاعفت من هذه « الشيئية » بحكم تطور التكنولوجيا الحديثة .. فلا مناص لنا - نحن ابناء هذا العالم - من أن نعود مرة بعد مرة الى حقيقتنا .. لا بد لنا من أن نسترجع شيئاً من حياتنا الفكرية .. هذه الحياة التى تتمثل فى الكلمة واذا كانت أزمة العالم الغربى فيما نحن بصددده من الأدب والشعر قد ظهرت آثارها فى التيارات المختلفة ، من دادية وسريالية وفوتورية ومذاهب اخرى متعددة بحيث كانت بمثابة نوع من الأرهاب الأدبى كما يسميه بعضهم ، ذلك لأن الأدب قد تعرض لهجوم من جهات شتى من هذه المذاهب .. الأدب بمعناه الانسانى الذى يكتمل فيه الفكر الانسانى والذى لا يكون مجرد أوهام أو سراب . هذا كان من باب الترف الأسود الذى وقانا الله شره فلم تكن ازمئتنا فى العالم العربى فى الأدب والشعر والنقد من هذا الباب وانما كانت أزمة من نوع آخر .. أزمة التعدد الذى تمثل فى تشتت الشئ الواحد وانقسامه الى اجزاء .. ومن مظاهر الأزمة التغير الذى يطرأ على الأشياء

وعلى القيم فيشعر كل جيل انه معرض لتغيير
فهو بين أن يتشبث بالأشياء التي عرفها وألفها
وبين أن يأخذ بهذا الذي يطغى عليه وهذا الذي
يغزوه أو هذا الذي يتراءى له بحكم انه شيء
جدير بأن يؤخذ ، ولا شك أن العالم العربي
تعرض منذ الحرب العالمية الأولى الى شيء من
هذا ، في الثقافة الاسلامية بفروعها المختلفة وفي
الأدب والشعر بصفة خاصة فقد ظهرت آثار ذلك
في تعدد المذاهب والاتجاهات .

والانسان لا يستطيع أن يتخلى عن عصره
الذي يظله بكل ما في هذا العصر من أشياء ،
وإلا عاش في عصر لازمن فيه . فمن الوفاء للحياة
أن يعيش الانسان في عصره وأن يتحداه وأن
يغير من الملامح التي قد تعكر عليه حياته، وهذه
هي طاقة الثقافة العربية .. وهذه هي عبقرية
الثقافة العربية التي لم تستطع حملات
المشبهوهين والمغرضين والحاquدين أن تنال
منها ، اننى لا أنسى حينما كنت في زيارة للمغرب
العربي وذهبت الى (سبتة) وهي خاضعة
للسيادة الاسبانية ، وسألت عن الحي الذي
يعيش فيه المسلمون فقيل لي انه في طرف المدينة

وهناك مسجد يؤدون فيه الصلاة، فذهبت
 ووجدت أمام المسجد رجلا نائما على باب المسجد
 وبين يديه كتاب من الورق الاصفر، فألقيت عليه
 السلام فحياني وكان ينطق العربية بصعوبة
 فسألته : أين أنتم ؟ قال لقد بقى منا القليل
 ولكن هذا القليل بقى بفضل هذه الكتب التي
 نطالع فيها الاسلام ، ومن الظواهر العجيبة
 التي يرويها شكيب ارسلان أن المغرب رغم قرب
 الشديد من أوروبا من أشد البلاد الإسلامية
 محافظة على هذا التراث ، فالثقافة الإسلامية
 والثقافة العربية استطاعت ان تستوعب هذه
 التيارات الجديدة ، ولكنها استشعرت الازمة،
 استشعرت الازمة في علوم العربية التي تعنينا
 بالذات . علوم النقد والبلاغة والنحو فكانت
 حركة التجديد التي انطلقت من مطبوعات
 بولاق من دواعي هذه الحياة الجديدة .. فكان
 من مظاهر ذلك مثلا تجديد التدريس وتجديد
 مطالعة البلاغة العربية فبدأ الشيخ محمد
 عبده يطالع كتب عبد القاهر الجرجاني في الأزهر
 بدلا من شروح التلخيص ، وأخذوا يطالعون
 مثل شرح المواقف للعضد الايجي . وهكذا

استبدل بالمتون والملخصات التي تقلص فيها العلم شيئاً آخر جديداً .. لا أقول يناسب العصر بل يملأ النفوس المتطلعة .. في الشعر أيضاً بدأت حركة الترجمة الكبرى التي انطلقت من الجامعة المصرية ، ومن الأدباء بعدئذ سواء في مصر أو في الشام . وأخذ الأدباء والنقاد يتطلعون الى قيم جديدة ومثل عليا جديدة في الحياة الأدبية فكان هذا التغيير مثارا لتغيير آخر .. فالقضية لم تكن قضية ترجمة أو قضية اتجاه جديد كالاتجاه الذي تبنته جماعة أبولو مثلاً وإنما كانت قضية اقامة كيان للشخصية العربية الاسلامية .

كان هذا هو ما اتجه اليه البحث .. الا أنه قد صادف عشرات ، ذلك أنه قد ازدهرت في أوروبا في ذلك الوقت فكرة أخذ الأدب مأخذ العلم فكان من آثار ذلك نظرية (تين) التي سيطرت على الحياة الأدبية في القرن التاسع عشر وبعد ذلك بقليل أيضاً ، فقد أخذ الأدب مأخذ الظاهرة الطبيعية التي تتأثر كغيرها من الظواهر بعوامل صارمة ، وتخضع لقوانين صارمة كذلك تتمثل في البيئة والعنصر والزمن

وكان (تين) أراد أن يحرر درس الأدب من الذاتية التي تعتمد على الذوق ، والمعيارية التي تعتمد على النقد القديم ، وكان لهذا التيار أثره عندنا في الدراسات التي بدأتها الجامعة المصرية في بداية هذا القرن ، وفي العقد الثاني والثالث منه ، فكان ما نراه من تطلع الى شخصية الأديب وتأثير هذه العوامل فيه ولم تلبث هذه الظاهرة أن تفشت وكأنها وجدت صدى عند أصحابها بحكم أنها نوع من تمجيد البطولة ؛ إلا أنها كانت تحمل في طياتها الخطأ ، ذلك الخطأ الذي ينشأ من الانصراف عن موضوع البحث ، وهو مادة الشعر والأدب التي يجب أن ينصب عليها البحث والتي يجب بحثها من ناحية اللغة على اعتبار أن العمل الأدبي عمل لغوي ، فكان من آثار هذا الانحراف الذي اتجهت اليه الدراسات الأدبية التعلق بأشياء كان صداها في الانصراف عن دراسة مادة الأدب والشعر كما ينبغي أن تؤخذ ، فاستكثر من الكلام على سبيل المثال عن المتنبي ونسبه وهل هو علوي أم غير علوي .. وابن الرومي وأثر نسبه الذي عزى الى أصل يوناني في طول القصيدة عنده ، وقيل مثل ذلك

عن شعراء آخرين وشغل الناس بهذه الأشياء في الوقت الذى انصرف فيه الوارثون لهذه النظرية من الأوربيين عنها بحكم تطور البحث ، الى ما ينبغى أن يكون عليه البحث من اهتمام باللغة التى تشكل مادة الشعر .

فكانت هذه من ظواهر الأزمة فى عالمنا العربى التى لا زلنا نعانى آثارها الى جانب ما هنالك من طغيان للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجانب النفسى ، فقد كان لهذا أثره فيما لا زلنا نعانيه من التخبط الذى لا زالت تئن منه الدراسات الأدبية والنقدية ، مع أن لنا فى تقاليد البحث اللغوى ما يمكن أن نعتز به ، فالبحت فى الشعر نشأ فى احضان الرواة واللغويين .. كأبى عمرو بن العلاء والأصمعى وأبى زيد الأنصارى وحماد الراوية وخلف الأحمر .. كان الاطار الذى يتحركون فيه هو اطار اللغة على اعتبار انها تمثل حياة عربية تتطلع اليها الأمم التى دخلت الاسلام .. وهذا هو معنى العلوم التى كانت مجال درسههم .. فالنحو هو طريقة العرب فى كلامها ولذلك كان هؤلاء العلماء يسمون

بالمستعربين كأنهم اكتسبوا هيئات العرب وطريقتهم في حياتهم ، ومن الأشياء الغريبة أن ما يعرف الآن بالنحو التوليدي ، وهو من آخر صيحات البحث اللغوي الحديث ، مبناه على ما يشبه القوانين والقواعد التي استخرجها النحاة من كلام العرب ، وسيبويه يكثر من قوله وسمعنا من العرب من يقول كذا وهذا سمعناه من العرب ويبني على هذا الكلام قاعدته ، وبهذا كان كتاب سيبويه يعج بالنبض الحي ، وهذا هو المراد الحقيقي من النحو قبل أن يكون علماً للخطأ والصواب فهو أكثر من ذلك ولهذا كان الخليل يقول ما معناه ، ان النحو لا يتأتى قليلاً إلا لمن يعرف كثيره ، فالنقد وتعاطى الشعر نشأ في احضان هؤلاء العباقرة الذين لم يقدرُوا حق قدرهم ، إنا نقرأ في كتب التراجم أشياء وأخباراً عن هؤلاء العلماء ولا ندري حقيقة صنعهم فهؤلاء هم الذين حملوا إلينا اللغة وحملوا إلينا الشعر .. فما بين أيدينا الآن وما كان لدى أسلافنا وما سيظل إلى يوم القيامة هو من صنعهم ، فهم الذين أدوا هذه الأمانة الكبرى التي بها استطعنا أن نفهم القرآن ، فعلم

العربية هي السبيل الى معرفة علوم الشريعة
انى لأعجب كيف كان هؤلاء يتخيرون الأشياء
التي تمثل خصائص معينة للغة العربية
والتفكير العربى، وحين أقول خصائص معينة في
التفكير العربى فاننى أعنى بذلك أو أردد ما
أصبح من الحقائق الثابتة الآن من أن اللغة هي
الفكر ومن أن اللغة هي الاطار الذى تتحرك فيه
الثقافة أو هي كما يقول «هيجل» الثقافة إنما
تتشكل في اللغة ، والفلسفة المعاصرة كلها
فلسفة لغوية فاذا كان الفكر الفلسفى يعتد بنقد
العقل لكانت وهو من الكتب الأساسية في الفكر
الانسانى ، فإن الذى أصبح يقال الآن ، وقائله
هو كاسيرر ، ان نقد العقل لا يمكن أن يكون انما
هو نقد الكلمة ، فالعقل لا يمكن أن يتحقق فعله
الا باللغة ، فاللغة هي الفكر وهذا ما نعنيه
حينما نقول ان البحث لا يستقيم الا باللغة وان
أزمة الانسان المعاصرة في الحقيقة يمكن أن ترد
الى أزمة لغوية ، وهذا ما أدركه القوم ، ان فكرة
اللغة الآن باعتبارها أداة هي التي تسيطر على
أذهان الساسة الآن ويمكن أن تتمثلوا ذلك بفكرة
الايصال الجماهيرى فالمقدرة على التأثير على

البشر لا سبيل اليها الا باللغة ومن الأشياء
العجيبة أن وزارات الحرب في العالم تعنى قبل
كل شيء بلغات الأمم والشعوب ، فالقضية لا
ينبغي أن تؤخذ كما كانت تؤخذ من قبل على
اعتبار انها مجموعة من الألفاظ التي يتعاطاها
قوم ليتعارفوا فيما بينهم .

ان أزمة الانسان الحديث أيضا هي أزمة
هروب الكلمة من الانسان ، هروب الكلمة من
الانسان بحكم ما يتمثل له الآن من أشباح
الكومبيوتر والروبوت وأشباه اللغة الصناعية
الحديثة التي تسلب الانسان المنطق الانساني ،
ان من مظاهر هذه الأزمة المنطق الجديد أو ما
يسمى بالمنطق الأسمى الذي يريد أن يجرد
اللغة من كل شيء فيجعلها لغة صورية كلغة
الرياضة ويقطع كل صلة بينها وبين الحياة
والوجود ، فاذا كنا ننادى الآن - وقد ناديت
بذلك منذ أواخر الستينات - بتأسيس النقد
والدراسة الأدبية على البحث اللغوي فانما نريد
أن نؤسس حياتنا الثقافية والفكرية ، لا نريد أن
تجتاحنا هذه التيارات التي تتمثل في التراكيب
العجيبة التي تقع عليها عين المرء من حين

لآخر ، فاذا كان من اللازم علينا نقل الأفكار لنلّا
تقع في مأزق حضارى فإن الشرط في ذلك أن
نستوعبها بفكرنا اللغوى ، وهذه هي القضية
الكبرى التى واجهت الثقافة العربية في عصر
المأمون ، فاذا كنا الآن نستشعر أزمة حقيقية في
النقد وفي الشعر فإن هذه الأزمة من مظاهر
حياتنا الفكرية والعلمية عامة ، وذلك أن
مناهجنا في المدارس والجامعات عاجزة عن أن
تفى بحق اللغة علينا ، ان تفكير العربى الآن ،
بحكم طغيان التكنولوجيا الحديثة . يوشك أن
يزلزل لأن القيم التى تحتضنها هذه الكلمات
يفتقدها فيما يصنعه وفيما يقرأه ، فقضية
تأسيس النقد على اللغة ليست بعيدة عن مجال
الأزمة المعاصرة التى نحياها بل هى الطريق الى
حل هذه الأزمة ، واذا كنا اليوم ننادى بهذه
الدعوة فأننا لا ننادى بها من أجل تصحيح
المناهج فقط وانما من أجل تصحيح حياتنا
الفكرية قبل كل شيء .. هذه هى الأزمة الحقيقية
التي يعانىها الشعر والنقد أو تعانى منها
حياتنا الفكرية عامة ، ولا شك أن البحث
اللغوى الذى أتحدث عنه أو أشير اليه يثير في

الأذهان اسئلة: فأين يقع البحث اللغوى القديم مما يتنادى به الآن أصحاب النظرية الحديثة في اللغة ؟ .. ان عندنا عناصر خصبة في الفكر اللغوى ، فالأزمة الحقيقية هي أننا نفتقد المصباح الذى نستطيع أن نقف فى ضوءه على هذه العناصر الخصبة ، فقد اختلطت علينا الأمور ولذلك لا مناص لنا من أن نقف على ما يقال الآن فى اللغة ، فان ما يقال الآن فى مجال العلوم الانسانية أشبه بما يقال فى علوم الفضاء وبيننا وبين هذه المجالات أجيال من الزمن لنلحق بها وهى جديرة بأن توقظ ما عندنا لنجدد الحياة الحقيقية فى تراثنا ، ان التراث لا يمكن أن يحيا وحده وانما يحيا بمن يتعاطونه ولا يمكن أن يزدهر بتركه كما هو وانما يزدهر بمحاورته وأن نثير ما فيه من مشكلات وأن نستخرج ما فيه من عناصر خصبة ، لا اقول بأنها توائم العصر الحديث وانما أقول انها توائم الحقائق التى ينبغى أن نواجه بها الحياة الحديثة ..

الشعر - مثلا - مشكلة من المشكلات ، فلعل بين حضراتكم من تعنيه قضية الشعر أكثر من غيره فمن الأشياء التى تثار دائما قضية الشعر

الحر والشعر العمودى وأشياء تثير البلبلة
واللبس والقضية تؤخذ دائما - وهذا من
معايينا - مأخذ المذهبية والطائفية وتتسلط
عليها فكرة الفرق فقلما تؤخذ عندنا الأشياء
مأخذا موضوعيا فى شىء من التجرد للحقيقة
فتترامى إلينا اشاعات ثقافية تعشش فى الأذهان
ثم لا تلبث أن تولد ترهات قد يكون أصلها بريئا
منها ولست هنا بصدد الدفاع عن الشعر الحر
وفى القاعة أناس يحرصون على الدفاع عنه كما
أننى لست بصدد الدفاع عن الشعر العمودى
وفى هذه القاعة أناس يحرصون على الشعر
العمودى والا وقعنا فيما نحذر منه فالقضية
ينبغى أن تؤخذ على حقيقتها ، على أنها فكر
لغوى قبل كل شىء ، فكر لغوى فى الشعر وهذا
ما يستدعى أن نبسط القول قليلا فى قضية اللغة
كما نتصور الآن .. فنستطيع أن نقول باختصار
ان وظائف اللغة يمكن أن تلخص فى ثلاث
حسبما يقال ، فى النظريات الحديثة فى اللغة :
الاخبار وفكرة المعنى ثم التعبير ، فاذا قلنا
الأخبار فلسنا نعنى به ما كان يتردد قديما من
فكرة الصدق والكذب فقد اصبحت هذه الفكرة

ترتبط بما يسمى الدلالة ولها ارتباط وثيق بالمنطق والفلسفة وانما نعنى الآن بالاخبار قضية العلاقة بين المتكلم والمخاطب ، فالمخاطب متلق والمتكلم انسان يرسل الكلام والبحث ينصب على تحديد حقيقة هذا الخطاب فكيف يتأتى للسامع فهم هذا الخطاب ؟

أن مطلق الكلام عبارة عن ذبذبات صوتية تصل الى طبلة الأذن فاذا سمعت هذه الذبذبات من انسان صينى فأننى لا افهم منها شيئاً ، غير أنه اذا ترامت الى الأذن هذه الذبذبات من لسان عربى استطعت أن أفهم منه ، فالقضية قضية شفرة تصبح فيها اللغة عبارة عن نظام أو قانون بين المتكلم والسامع متفاهم عليه فأصبح البحث ينصب على طريقة حل هذه الرموز فكان الله تعالى قد زود العقل الانسانى بجهاز فكرى يستطيع أن يقتنص به مظاهر الوجود وأن يفسر به ما يتلقاه من أبناء جنسه وممن يتكلمون لغته . فلم تعد اللغة مجرد أشياء تطلق ويقال عنها أن أصلها اصطلاح أو توقيف وانما هى قوانين معينة فى الذهن البشرى هى الحقيقة التى يتجرد لها البحث اللغوى الحديث وهذا

معنى ما يقال ان الانسان يفكر باللغة وأن اللغة هي السياق أو الاطار الذى يحكم التفكير وقد لا يشعر الانسان بهذا انما هذه هي الحقيقة التى تتمثل فى الانسان منذ أن يعى ما حوله من الأشياء لأنه لا يستطيع أن يعرف الأشياء الا بأسمائها، فالطفل تختلط عليه الأشياء فيكثر فى السؤال عنها وكأن معرفة اسم لشيء كفى أن يوفر له حظا من معرفة هذا الشيء. وهنا نجد ان فكرة الاخبار يلزم عنها قضية الايصال وقضية الايصال ترتبط بأن اللغة رسالة موجهة وأن الأمر يقتضى نوعا من فك رموز هذه الرسالة فكأن المتكلم يركب رموزا معينة والمخاطب يفك هذه الرموز والأمر يتوقف بعد ذلك على طبيعة هذه الرسالة ، فالشعر رسالة وينبغى أن يؤخذ على أنه رسالة شعرية تختلف عن الرسائل الأخرى .

فاذا انتقلنا الى الوظيفة الثانية للغة وهى فكرة المعنى التى تشغل الذهن والتى يدور حولها الجدل كثيرا فالمتبادر الى الذهن أن معنى الشيء هو ما يدل عليه ، فاذا قلت الشجرة فانما اعنى هذه الشجرة التى أمامى واستطيع أن أشير اليها فأقول هذه الشجرة ، والواقع أن هذا

ليس معنى الشجرة كما ينبغي أن يكون ، ان هذا تعريف بها وليس بمعناها ذلك أن المعنى لا يتضح الا من خلال المقارنة بشيء آخر ، فالعرب انما سمى الشجرة شجرة تميزا لها عن النبتة أو البقلة أو عن أى شيء آخر وحسبكم أن تقفوا على أى كتاب من كتب فقه اللغة لتتبينوا هذا الشيء ، لتتبينوا أننا بأزاء كون مترابط وليس مجرد وحدات مبعثرة فاذا أخذنا على سبيل المثال ساعات النهار فإننا نجد أنها ساعات مختارة من لحظات مختارة كالشروق والضحى والظهيرة وكأن العربية ارادت أن تميز هذا عن ذاك فسمته ، وهذا ما يجعلنا نقول ان الأمر فى الفاظ اللغة يقوم على شبكة من العلاقات تترامى الى اقصى ما يمكن أن يتصوره الذهن ، هذه الشبكة من العلاقات ليست مجرد شيء مطابق لما فى الطبيعة وانما هو شيء آخر بدليل اختلاف الالفاظ التى تدل على هذه الأشياء من لغة الى أخرى .

وهكذا لم يعد المعنى هو ما كان يتبادر الى الذهن من أنه ما يدل على الشيء ، فالمعنى ما يؤخذ عن مخالفة اللفظ عن لفظ آخر ، فمعنى

الليل في العربية لا يفهم الا من معنى النهار وهذا
التقابل العجيب الذى نراه في القرآن الكريم
والذى تقوم عليه السور القصار شيء من اعجب
ما يمكن وهو تقابل ينبع من العربية كما نراه في
قوله تعالى : (بسم الله الرحمن الرحيم والليل
اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر
والأنثى) فالليل والنهار يتقابلان ويوازيهما
تقابل الذكر والأنثى ثم لا تلبث أن تتفرق هذه
الأثنيتين الى أشياء (ان سعيكم لشتى) فكانما
مصير الانسان على نسق مصير الكون .

وهكذا نجد ان فكرة المعنى لا تتضح الا
بجمع شمل الالفاظ المبعثرة في المعجم مما من
شأنه أن يكشف عما في اللغة العربية من عبقرية
وهذا ما حاولت الكشف عنه في كتابى « عبقرية
العربية » حينما تناولت فيه تصور الانسان
العربى للكون والنجوم والحيوان وما الى ذلك
واستخرجت ما يمكن ان يعد فلسفة للفكر
الانسانى في العربية قبل أن يكون شيئاً مأخوذاً
من الفلسفة التقليدية ..

ففكرة المعنى تكشف لنا أننا ازاء تيار
يتغلغل في الكلمات والتراكيب بحيث ينتهى به

الأمر الى أن يطغى على الأشياء فتتلاشى الأشياء
 فى اللغة وهذا هو العمل اللغوى الذى يقضى فى
 نهاية المطاف الى ما يشبه العمل المنطقى بحيث
 لا يمكن أن يؤخذ المعنى الا من ارتباط الالفاظ
 بعضها ببعض .

وتظهر الوظيفة الثالثة فى هذه المرحلة
 وهى الوظيفة التعبيرية التى هى مناط العمل
 الشعرى والتعبير هنا يجب أن يصحح فليس
 المقصود به أن يطلق لفظ يلزم عنه فهم معنى
 وانما يقصد به أن المعنى كامن فى اللفظ وليس
 شيئاً خارجاً عنه ، ووظيفة الشعر هى ايقاظ
 هذه القوى الكامنة فى اللغة ، فاللغة دائماً
 عرضة للتدهور والذوبان والضياع ..
 والأصوات الكثيرة التى كان يعج بها برج بابل
 تضاءلت الى الفاظ قليلة ، ذلك أن كل جماعة
 بشرية اختارت وحدات معينة لتتخذ منها
 وسيلة لتحديد العالم اللغوى الذى تتحرك
 فيه ، وهكذا فاللغة تتدهور فى الاصوات كما
 تتدهور فى الاعراب اذا تمثلنا أن العرب كانوا فى
 الجاهلية وصدر الاسلام يعربون ثم استبدل
 الاعراب بالتسكين ويصيب اللغة العطب والبلى

في الألفاظ وهنا يأتي الشاعر الذي يتمثل عمله في
 احياء اللغة وايقاظها، ولأمر ما كان أكثر شعراء
 الجاهلية من نجد في الوقت الذي تبلورت فيه
 لغة مضر وكأنما ازدهار الشعر في هذه القبيلة
 كان وسيلة لبلورة لغتها واقامة كيائها ،
 فالشعر ، كما يقول - هيدجر - ، هو بيت
 الوجود الانساني فالانسان يعتز بهذا البيت أو
 هذه اللغة ولأمر ما سمي العرب بيت الشعر بيتا
 فمن مظاهر عبقرية الخليل بن احمد انه سمي
 اجزاء بيت الشعر باجزاء بيت الشعر كالأسباب
 والأوتاد وما اليها وكأن الروح العربية تسكن
 هذا البيت ، فلم يكن الشعر عنده زخرفا أو زينة
 كما تصوره البلاغة العربية عندما تتحدث عن
 علم المعاني والبيان فالعمل الشعري أصيل عند
 الشاعر لا يهدف منه مجرد صنع استعارة أو
 تشبيه أو كناية، وعندما قال زهير بن أبي سلمى :

لدى أسد شك السلاح مقذف

له لبد أظفاره لم تقلم

اختلطت حدود الأسد وحدود الانسان قلم
 يعد الأسد هو الحيوان المفترس كما يقال في
 البلاغة وانما هو شيء آخر وكذلك الانسان فقد

تفاعلا ليخرج منهما شيء ثالث وهذا هو التحليل
الذى انتهت اليه النظرية الحديثة عند
ريتشارد . ومثل ذلك يقال في بيت المتنبي الشهير
الذى تخطب البلاغيون ازاءه :

أسد دم الأسد الهزبر خضابه

موت فريص الموت منه يرعد

فالأشكال أثير عندما اخذت فكرة الأسد
على أنه اسم جنس ، وهنا احسسنا بالتناقض
فتساءلنا كيف يكون أسدا ودم الأسد الهزبر
خضابه .. وقد تنبه الى هذا الحذاق من البلاغيين
وقالوا : ان الأسد الهزبر هو أقوى انواع
الأسود فكيف يخضب الأسد الأضعف منه
يديه .. وكل هذا الأشكال يتلاشى عندما نتصور
الكلمات في الشعر على أنها رموز تتصارع فيما
بينها وعندها لا يظل الأسد هو الحيوان وانما
نجد ان الشاعر يحيا فكرة الأسد كما كان يحياها
زهير .

فالألفاظ في الشعر غيرها في النثر، فالشعر
يفجر في اللغة قوى جديدة وهذا ما نعنيه بفكرة
التعبير ، فالتعبير يحمل عناصره في ذاته وهكذا

فالشعر يعيد اللغة الى مصدرها الأول . يعيدها
 رقاقة حية غضة وليس معنى ذلك انه يعيد
 اليها الأشياء وانما هو يعيد اليها تصور
 الوجود الذى يعطو على الواقع وهذا يضع اللغة
 والشعر فى مرتبة أعلى من الواقع وهذا ما كان
 يتمثله العربى الأول حينما لم يكن يفرق بين ما
 يسمى بالحقيقة والمجاز فلم تنشأ قضية
 الحقيقة والمجاز الا فى القرن الثالث الهجرى أو
 بعد ذلك حين دخلت عناصر من علم الكلام
 مبناهما على فكرة التجسيم وفكرة التشبيه
 والبحث فى الذات الالهية ، وأخذ المعتزلة
 يطعنون على الذين يأخذون بظاهر اللفظ
 ويتهمونهم بأنهم مجسمة ومشبهة بينما هم على
 عكس ذلك فعندما يقول القرآن الكريم (يد الله
 فوق ايديهم) فإن اضافة اليد الى لفظ الجلالة
 تجعل منها شيئاً آخر يليق بجلاله تعالى ولو
 أراد الله أن يقول قدرة الله لقالها ولكن القرآن أثر
 اليد وهو اللفظ الذى أثره القرآن دون سواه .
 والمهم أن نؤكد ان اللفظ ليس شيئاً دالاً على شيء
 وقد كان العربى مدركاً لهذه المسألة فقد أحسن
 العرب الأوائل فهم القرآن أكثر مما احسنه

المفسرون الذين تخطبوا لأنهم تعلقوا بلفظ لا وجود للفكر فيه وإنما افترضوا فكرا سابقا على اللفظ. وقد اخطأ المستشرقون حينما أخذوا ألفاظ القرآن هذا المأخذ فذهبوا إلى أن الجنة مجموعة من الأشياء الحسية تتمثل في أنهار اللبن والخمر والعسل والصور العين ولم يدركوا أن هذا عالم مثالي فوق المحسوس والواقع بل هو اسمى من المحسوس والواقع ولذلك قال الحديث النبوى الشريف ان فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

وأساس الاعجاز هو هذه اللغة الجديدة وليس مجرد انه اشتمل على استعارات وكنيات فالشعر يشتمل على استعارات وكنيات كذلك ..

الاعجاز في هذا العالم الذى يفرض نفسه على سامعه وتظل الحقيقة فيه هي الحق الذى لا يلتبس مع الباطل والشعر الأصيل له نصيب من هذا الحق وعلى الشاعر أن يكون صادقا أميناً مع الكلمة فإذا لم يستطع ذلك لجأ إلى الصمت وهذا ما فعله لبيد حينما عجز عن أن يقول ما لا يمكن أن يفعله ، وفي العصر الحديث نجد أن (رامبو) أضرب عن قول الشعر وتحول الى الصيد

بافريقيا وكذلك (هيلدرن) .. ذلك أن الشعر الحقيقي محتاج الى لحظات صمت فالصمت في الشعر مثل الفراغات التي تتخلل الزخرفة الاسلامية فهو شيء لا بد منه لتمام الشعر فالصمت كلام حقيقي وحوار مع النفس ، ذلك أن الشعر الحقيقي ليس ثرثرة وعندما عاب القرآن على الشعراء أنهم يقولون ما لا يفعلون فقد كان يصور مرحلة من مراحل انهيار الشعر العربي والا فإن الرسول ﷺ كان يحرص على الشعر وكان يستنشد من حوله وكان يثيب عليه ومثل ذلك يقال في عمرو في سائر الخلفاء فقد كان الشعر لديهم يعنى الوجود والحياة ..

واذا نظرنا الى كلمة الشعر نجدها بمعنى العلم والشاعر سمي شاعرا لأنه يعلم ما لا يعلم غيره ويعرف ما لا يعرف سواء ولذلك اقترن الشعر بفكرة الكهانة والسحر من حيث قدرته على المعرفة وقدرته في السيطرة على الأشياء وقد كان زهير يسمى متألها وكاهنا .

والتأثير الحقيقي للاسلام في الشعر العربي يظهر عند الشعراء المحدثين في هندسة الكون التي ظهرت في القرآن الكريم من توازن بين

السماء والأرض والليل والنهار وقد تمثل الشعراء المحدثون كأبي تمام وأبي فراس وبشار ومن اليهم هذه الهندسة فأخذ الشعر عندهم أطارا آخر وضربا من العلاقات ترتبط ارتباطا وثيقا هندسة الكون فيها بهندسة الشعر وهذا هو التأثير الحقيقي للإسلام وليس أثره مجرد كلمات والفاظ تنقل من القرآن أو من الحديث إلى الشعر والشعراء . .

وإذا عدنا إلى ما كنا فيه من عمل الشعر أكدنا ما سبق أن قلناه من أن الشعر يوقظ اللغة ، ولغة بغير شعراء لا وجود لها وأمة بغير شعراء لا تستقيم حياتها ويفضى بنا هذا إلى الصراع القائم بين الشعر الحر والشعر العمودي ، فنقول ان اخذ القضية من الناحية المذهبية أمر يجب أن نبرأ منه فالمسألة هي أن الشعر يريد أن يتجاوز فكرة النظم فإذا كان النظم هو أساس المعنى فإن الشعر الحديث يحرص على الكلمة حتى تتوهج فيه وكأنها توقف هذا الاستمرار الشكلي للألفاظ التي تتعاقب فيما بينها ليتألف منها المعنى . . فالكلمة تأتي كالبرق والرعد توقظ الحياة وتوقف هذا التدفق الشكلي للجملة وهذا

موجود في الشعر القديم ونستطيع أن نقف على
شيء منه في مثل قول امرئ القيس :

ولو ان ما اسعى لأدنى معيشة
كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤثّل
وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي

فمحاولة الشعر الحديث محاولة
مشروعة لا شك فيها فليس هو مقابل ومناقض
للشعر العمودي الذي استغرب من أين جاءت
له هذه التسمية التي توشك أن تكون ذماً للشعر
وكذلك تسمية الشعر الحر بالحر ذلك أن الشعر
لا يكون الا بتقييد وكان (أليوت) يقول ان
الشاعر الرديء هو الذي يلوذ بالشعر الحر ليفر
من التقييد، غير ان قيد الشعر الحر هو قيد
الوحدة الداخلية .. هو قيد الكلمة التي تتوهج
في اطار كلمة اخرى مما ينشأ عنه اطار رأسي
وتتجاوز التعانق فيما بينها لايجاد علاقة صراع
بينها . وأود أن أقول اننا للأسف نعاني من
الحساسية تجاه الأشياء الجديدة بينما المعول
في الأمر قبل كل شيء على الشاعرية دون أن تتأثر

بالحساسية المفرطة التي تتساعل عن مصدر هذا الشعر وعمن أثر فيه وما الى ذلك ، فلم تكن الثقافة العربية والشعر العربي بمعزل من الثقافات الأخرى ، فقد كان الشعر العربي بعيد التأثير في الثقافات الأخرى حتى احتوت ملحمة قلقامش على ألفاظ عربية وكذلك فقد أثر الشعر العربي في شعر التريبادور وقد أصبح من الثابت أن أول مظهر من مظاهر الشعر الغنائي الأوروبي هو ما عرف بالخرجة التي كان الموشح ينتهي بها وهكذا أصبح ظهور الشعر الغنائي الأوروبي يؤرخ بالقرن التاسع الميلادي بدلا من القرن الثاني عشر الميلادي . ومثل هذه التأثيرات تتجلى في أشياء أخرى كالتأثير الإسلامي في الحركة الرومانتيكية وتأثير الرواية العربية في قصة (سرفانتيس دون كيخوته) ان هذه المكانة والقوة للشعر العربي والثقافة العربية من شأنها أن تعطينا من الثقة ما نتحرر به من هذه الحساسية المفرطة تجاه الثقافات الأخرى وتجاه كل جديد .

ان المهم في الشعر هو اصالة التجربة

المغامرة ، وجوع الشاعر المعاصر الى الكلمة
 جوع مشروع ويمكن للتجربة ان تلتبس في عالم
 مثل عالمنا أو عالم امريكا الجنوبية الذى
 استطاع بلد فيه كشيلى أن يخرج شاعرين
 استطاع كل منهما أن يحصل على جائزة نوبل ،
 والقضية التى واجهت الأدب والشعر فى امريكا
 الجنوبية شبيهة بما يواجهنا وتتمثل فى سلطان
 الأدب الأوروبى ولذلك هدفوا الى تأصيل الحياة
 الأدبية بالرجوع الى الرموز الأصيلة عند
 الثقافات التى وجدت قبل دخول الأسبان امريكا
 الجنوبية كثقافة الافكار وهذا ما ازدهر به الأدب
 فى تلك المنطقة .

فالقضية هى قضية تحد حضارى ، فعلى
 الشاعر الا يفقد اصالته وأن يستخدم الرموز
 العربية القديمة . وهذا هو السبيل الذى ينبغى
 على النقد أيضا أن يتوفر عليه ، على النقد واجب
 القيام بتفسير الشعر لا تسليط سيف الاتهام
 عليه والاكتفاء بالنقد البوليسى الذى يشتمل على
 لدغة الأفعى ولدغة العقرب وضرب الرأس
 بالأصبع ، على الناقد أن يأخذ الشاعر مأخذا
 سمحا وبهذا تتم المصالحة بين الأجيال

المختلفة ، الأجيال التي تحرص على صورة
محددة للشعر والأجيال التي تتطلع الى صور
أخرى له وبهذا تتم كذلك المصالحة بين النقد
والشعر، ولا أريد أن أطيل عليكم أكثر من هذا .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

* * *

بنية الأسرة العربية دراسة تطبيقية على مدينة جدة

الدكتور أبو بكر باقادر

٢٨/٣/١٤٠٤هـ - [١/١/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور ابو بكر أحمد باقادر

- تاريخ الميلاد : ١٣٥٩ هجرية .

مكان الميلاد : مكة المكرمة .

المؤهل الدراسي : خريج جامعة « دسكنسن » بالولايات المتحدة
عام ١٩٧٩ ميلادية .

نشاطاته : رئيس قسم الدراسات الاسلامية وقسم الاجتماع
وعضو بمجلس جامعة الملك عبدالعزيز بجدة ورئيس اللجنة
الثقافية بالجامعة .

○ شارك في العديد من المؤتمرات والندوات العالمية .

مؤلفاته :

. ترجم كتاب التمدن في الشرق الاوسط كما الف كتابين أحدهما
عن الاسلام والمنظور الاجتماعي باللغة الانجليزية . والكتاب
الثاني العلماء والدولة الحديثة باللغة الانجليزية . وله بعض
المقالات العلمية بالعربية والانجليزية .

* * *



تعلب الأسرة في حياة المجتمع العربي دورا أساسيا ، فهي ما تزال تشكل بنيته الأساسية وتؤثر في الأدوار والعلاقات الاجتماعية الرئيسية فيه ، لذلك فإننا لانغالي حينما نصف المجتمع العربي بأنه مجتمع أسرى أو عائلي . ويعكس تركيب أو بناء الأسرة العربية بنية المجتمع العربي نظرا لما تقوم به الأسرة من وظائف عديدة من ناحية ، ولما لها من مكانة وقداسة في نفسية العربي . وتكاد تكون الأسرة العربية من أكثر المؤسسات الاجتماعية التي هي بمنأى عن التغيرات الاجتماعية التي واجهها المجتمع العربي المسلم أو لنقل من أكثرها قدرة على الصمود والثبات أمام تيارات التغير ان استثنينا العقود الأخيرة .^(٢) ولكن بالرغم مما ذكرت فان الأسرة العربية

المسلمة لم تحظ بالاهتمام والدراسة الجديرة بها . حيث نلاحظ شحاً في دراسات علماء الانثروبولوجيا والاجتماع فيما يخص الأسرة العربية المسلمة ، في حين أننا نرى مجتمعات افريقية مثلاً قد حظيت بدراسات عديدة على الرغم من نعتها بالبدائية ؟ .. وقد يكون تفسير هذه الظاهرة فيه شيء من الصعوبة ان لم يكن غرابة^(٣) ، لكننا مع ذلك نستغرب هذا الوضع حينما نجد أن العلوم الاجتماعية قد احتلت مكانة مرموقة في الجامعات العربية منذ عدة عقود ولكن مع ذلك لم يحظ الموضوع باهتمامات جادة كما ينبغي ! ؟^(٤)

سنحاول في هذا البحث المبدئي المتواضع ، الذى يمكن اعتباره مدخلاً لدراسة بنية الأسرة العربية في المملكة العربية السعودية ، معالجة موضوع التغيرات التى طرأت على بنية الأسرة السعودية بسبب العوامل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبخاصة فيما يتعلق بطريقة الاختيار فى الزواج والخطوبة وسن الزواج وحجم الأسرة ، وخروج المرأة للعمل ، وتعليمها ومدى تأثيره على بنية الأسرة ،

وتربية الأطفال ، والعوامل التي تؤدي الى استمرارية أو انقطاع الحياة الزوجية .^(٥)
 هذا وسنحاول دراسة وتفسير التغيرات التي حدثت في بنية الأسرة السعودية بسبب العوامل الداخلية والخارجية التي أدى بها الاتصال بالمجتمعات الأجنبية . بالإضافة الى دراسة الارتباطات السببية التي أدت الى هذه التغيرات في مجتمع عربي محافظ يحاول أن يحمي ويدافع عن بنيته الأساسية « الأسرة » مع التعرض لمستقبل البنية التقليدية للأسرة بناء على ما تمت دراسته .^(٦)

تعكس عملية اختيار شريكة الحياة الزوجية الكثير عن بنية وتركيب المجتمع ، حيث ان عملية الاختيار متعددة الاطراف والاختيار ذاته يقوم على أساس مواصفات عديدة تعكس قيم واهتمام المجتمع . وقد تكون عملية الاختيار هذه واضحة المعالم نوعاً ما في المجتمعات التي تسمح بمقدار ما من الاختلاط بين الجنسين تمكنهم من التعرف ببعضهم البعض ولكن في المجتمعات التي لا تسمح بذلك تصبح عملية الاختيار عن طريق اطراف وسيطة مما يوسع

شبكة المشاركين في بلورة الاختيار .
لذلك نجد المجتمعات التي تولى الأسرة
وتكوينها أهمية كبرى - كما هو الحال في
المجتمع السعودي - لا تنظر الى عملية الاختيار
على انها علاقة بين فردين بل على أساس انها
علاقة بين أسرتين .. وعليه فان مسئولية حسن
الاختيار تعنى موافقة ومباركة افراد الأسرتين .
ولقد قوى عدم الاختلاط من أهمية الوسطاء
الذين عادة ما يكونون من قريبات الخاطب^(٧) .
ويعرف المجتمع العربي بتفضيل الزواج من
داخل العائلة وبالأخص بنت العم إلا أن
الدراسات الحديثة عن جدة وضحت ميلا
للزواج من خارج العائلة . ففي دراستين
مستقلتين وجدنا أن العينة أوضحت بتفضيل
الزواج من خارج العائلة بنسبة (٧٢٪) الى
(٢٦٪) من داخل العائلة وفي دراسة أخرى عبر
(٦٦٪) الرغبة في الاقتران بفتيات من خارج
الأسرة في مقابل (٢٨٪) من داخلها ، على أننا
نلاحظ قلة جدا فضلت الزواج من غير
السعوديات^(٨) . ويبدو أن لتعليم الفتيات دورا
بارزا في هذه العملية فهن وسطاء الاختيار

وتتيح لهن فرص التعليم الاحتكاك بعدد كبير من الفتيات من خارج اطار العائلة بصورة أوسع ويتضح هذا من الدراسات التي أجريت على مدينة جدة حيث تم اختيار (٦٦٪) من العينة زوجاتهم عن طريق القريبات في مقابل (٣٤٪) عن طريق المعرفة المباشرة فاذا اخذنا في الاعتبار عدم وجود الاختلاط وجدنا أن هذه النسب تتوافق مع الزواج من داخل أو خارج العائلة (٩)

هذا وتوضح الدراسات بأن السن المفضل للزواج (بين ٢٠ - ٣٠) حيث عبرت (٦٦٪) من العينة بذلك وفي دراسة أخرى عبر عن ذلك (٩٢٪) من العينة بذلك بينما نجد أن من يفضل الاقتران بمن عمرها دون العشرين كانوا لا يتجاوزون (٢٠٪) ولقد عبر (٧٤٪) من عينة بأن الزواج المبكر قاسل^(١٠) . وتعتبر هذه النسب ممثلة لتغيير جذري لما هو معروف أو مفترض عن سن الزواج في البلدان العربية . وتوضح الدراسات الميدانية أن السبب في تأخر سن الزواج يعود الى تفضيل المتعلمة الحاصلة على الثانوية العامة وأعلى ، الا أننا نجد أن هذا

التفضيل ينحصر الى مادون (٣٠ سنة) لذلك نجد أن (٦٪) فقط فضلوا الاقتران بمن حصلوا على دراسات عليا . هذا ولقد اعتبر السن (٢٠ - ٣٠ سنة) زواجا مبكرا ويفضله (٧٦٪) من العينة التي درست^(١١) . وتوضح بعض الدراسات ان الزواج المبكر (قبل سن البلوغ) أصبح نادرا جدا الى درجة الانقراض^(١٢).

ولقد اتضح من الدراسات الميدانية ان دوافع الزواج عديدة من أهمها الدافع الديني (٣٢٪) يليها الرغبة في تكوين اسرة (٣٠٪) وتوسيع دائرة القرابة (٣٠٪) بينما أبدت (٨٪) فقط بأن ضغط الأهل في تأسيس أسرة كان دافع الزواج على ان (٩٢٪) أوضحت بأن الزواج أثر في حياتهم الاجتماعية وأن الزواج جعلهم يشعرون باحترام المجتمع لهم (٧٠٪)^(١٣)

ولقد أبدى (٥٠٪) بأن أهم صفة في شريكة الحياة هو تدينها ويلي ذلك (٣٠٪) تعليمها ! أما الجمال فلم يحظ الا بـ (١٠٪) ويفضل (٩٠٪) الاقتران بفتيات من عوائل متوسطة الدخل بينما أبدى (٦٣٪) رفضهم الاقتران

بمطلقة وتفضل الغالبية (٦٨ ٪) من غير
العاملات من النساء .^(١٤) على أن الفتيات
المتزوجات وغير المتزوجات أبدين أن أهم
الصفات المطلوبة في شريك الحياة هي كما
يوضح الجدول التالي :^(١٥)

(الجدول الأول)

المطلقات	غير متزوجات	متزوجات	الصفات المطلوبة في شريك الحياة
٧٨ ٪	٣٧ ٪	٧٢ ٪	١ - تحمل المسؤولية
٨٢ ٪	٢٩ ٪	٧١ ٪	٢ - متمسك بالمبادئ الدينية
٢١ ٪	١٤ ٪	٢٦ ٪	٣ - يؤمن بالأفكار التحررية
١٤ ٪	٩ ٪	٤ ٪	٤ - تغلب عليه مسحة الجمال
١٠ ٪	٣ ٪	٤ ٪	٥ - ان يكون غنيا

يتضح ان الصفات التي ينشدها الذكور من
شريكة الحياة صفات تتعلق بالشخصية ، بينما
تتميز الصفات المطلوبة من الاناث في شريك
الحياة تتعلق معظمها بحسن العشرة والقدرة
على العيش مع الآخرين ومما يلفت النظر أن
الجمال أو الغنى لم يكن من الصفات الأولى عند
الجنسين في اختيار شريك الحياة .

ويأتى ترتيب الزواج فى المرتبة الأولى بالنسبة للعمل والتحصيل العلمى بالنسبة للشباب . والشابات ، وإن كان يجعل الشباب العمل مفضلاً عن التحصيل العلمى بينما تفضل الشباب التحصيل العلمى على العمل .. مما يدل على أن للزواج أهمية كبرى فى مجتمعنا المحلى بين فئة الشباب وأنه فى مرتبة العمل والتحصيل العلمى فى الأهمية ، بل ويتعداها . (١٦)

ويعانى الشباب من تكاليف الأعراس وغلاء المهور ، ويحدد الشباب أسباب ذلك بأمور عديدة من أهمها . علب الأفراح ، وتكاليف حفل عقد القران ، وتكاليف التأثيث ، وليلة الفرحة ، التى يصرف منها مبالغ عديدة على قصر الأفراح والخدم الذين يقومون بالخدمة على الضيوف والطعام والمواد الغذائية اللاحاقية بالاضافة الى مصاريف الجوقة (الخاصة بالنساء والأخرى الخاصة بالرجال) زيادة الى فستان العروس الذى يبالغ الجميع فى سعره وعادة مبالغة كبيرة .

ومما يزيد فى هذه المعاناة تفاخر الأسر

بارتفاع المهور والمبالغة في مطالب اعداد بيت الزوجية من أثاث وخلافه ولما أصبح على الشباب أن يقوم بمعظم تبعات وتكاليف الزواج ، كان الوضع القائم يشكل عبئاً ثقيلاً مما حدا ببعض الشباب الى العزوف عن الزواج . ويعتقد البعض أن لهذا العزوف نتائج سلبية عديدة من أهمها : ارتفاع معدلات العنوسة ، والانحراف الجنسي والخلقي ، بالإضافة الى الاقتران بالأجنبيات وكثرة السفر الى الخارج . ولقد أدت هذه الظاهرة الى نتائج سلبية عديدة على بعض الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية من تفكك اسرى وانتشار للفساد وضياع للأبناء (١٧)

ويلاحظ أن بناء الأسرة التقليدية التي تسكن وحدة سكنية يشرف عليها كبير العائلة في تغير فلقد عبر (٩٠٪) عن تفضيلهم السكن في وحدة سكنية مستقلة عن بيت العائلة ، وان كان قد فضل (٧٢٪) أن تكون هذه الوحدة السكنية المستقلة بجوار بيت العائلة (أى في نفس الحى) . ويبدو أن هذا المطلب مرتبط بمستوى تعلم الفتاة (٦٩٪) . ويرغب (٥٨٪) في

مشاركة الزوجة في تأثيث بيت الزوجية . بل ونجد أن فكرة الاستقلال هذه تبرز في العديد من الوظائف الأساسية للأسرة منها مثلاً تربية الأطفال التي كانت الجدة تقوم بجزء كبير منها ، لذا نجد أن (٩٠٪) من العينة توضح رغبة والدة الأطفال القيام على تربيتهم والعناية بهم . (١٨)

ونجد ان هنالك علاقة ارتباطية مباشرة بين السن وتنظيم النسل . فنرى مثلاً من كانوا أقل من (٤٠ سنة) يفضلون تحديد النسل (٣٦٪) في مقابل (١٧٪) عند كبار السن . ونلاحظ أن هذه العلاقة مرتبطة بالتعليم حيث أن (٤٤٪) من ذوى التعليم العالي يفضلون تنظيم النسل في حين (١٣٪) فقط عبروا عن هذه الرغبة . وعلى الرغم من عدم وجود احصائيات بمعدلات الانجاب في مدينة جدة الا أننا نجد أن هنالك ارتباطاً بين التعليم وحجم الأسرة ، حيث أن أصحاب التعليم العالي (٤٣٪) من أسر ذات حجم صغير (أقل من ثلاثة أطفال) بينما (٣٦٪) من أصحاب

التعليم المنخفض من أسر ذات حجم كبير (أكثر من ثلاثة أطفال) . (١٩)

ونظرا لتعليم الفتاة ومن ثم امكانية عملها حيث نجد ان (٥٤ ٪) من الشابات أبدين الرغبة في العمل و (٣٠ ٪) متابعه الدراسة العليا بينما كان (١٦ ٪) فقط من فضلن البقاء في البيت ، ولقد أدى هذا الاتجاه العام الى التساؤل عن مدى تأثير عمل المرأة على بناء الأسرة وتربية الأطفال . فلقد أبدى من الرجال (٧٨ ٪) أن عملها له تأثير سلبي على الأطفال . وأوضحوا بأن لها أثارا سلبية على تربية الأطفال (٥٦ ٪) وعلى علاقة الأم مع أبنائها (٥٢ ٪) وعلى سلوك الأطفال في المدرسة (٦٠ ٪) وسلوك الاطفال مع الجيران (٨٠ ٪) بل وأن تعليم الاطفال مهدد (٥٨ ٪) ، وتصبح حالتهم الصحية والنفسية بائسة (٧٠ ٪) ثم رأى (٦٤ ٪) ان عمل المرأة يؤدي الى انحراف الاطفال . بل ويؤدي الى دخول المربيات والخادمت الى بنية الأسرة (كما سنوضح لاحقا) . (٢٠)

وعلى الرغم من هذا الموقف الحازم نجد أن

الفتيات مصرات على العمل فلقد أبدت (٨٦٪)
 عن عدم اقتناعها بأن بيت الزوجية هو نهاية
 أمل وطموح كل فتاة وأبدت (٥٢٪) الرغبة في
 الخروج للعمل ، ولا تعتقد (٥٤٪) .. أن
 الزواج عائق لعمل المرأة ، وأكدت الغالبية
 (٩٦٪) أنه من الممكن التوفيق بين العمل
 والبيت مقتنعات بأن عمل المرأة يساعد على
 استقرار الحياة العائلية . (٢١)

وتفضل الفتيات الجامعيات المهن التالية :

الجدول رقم (٢)

النسبة المئوية	المهنة
٣٨٪	١ - تدريس
٣٠٪	٢ - إحصائية اجتماعية
٢٢٪	٣ - طب
١٠٪	٤ - موظفة

وتعتقد غالبية الفتيات (٩٦٪) بأن للقيم
 الاجتماعية تأثيرا كبيرا في اختيار العمل المناسب
 للمرأة وأن هذه القيم بلورت وساعدت في تغيير
 الدور التقليدي للمرأة . وأوضحت الفتيات

(٩٨ ٪) أن وسائل التكنولوجيا الحديثة سهلت عمل المرأة في المنزل مما مكنها الوفاء بالأعباء الملقة على عاتقها والقيام بكافة الالتزامات العائلية . (٢٢)

ويبدو أنه على الرغم من اختلاف وتباين مواقف الرجال والنساء ازاء عمل المرأة والاقتران بها : أن هنالك قبولا متحفظا على عملها سواء أكان ذلك بسبب العائد المالى أو بغرض المشاركة فى البناء ويتضح ذلك من ايجابية النظرة الى دور المرأة السعودية فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، حيث حددت العينة دورهن فى الجمعيات وقطاع التدريس والاضطلاع ببعض الوظائف العامة ولكن على شرط عدم اختلاطهن أو تبرجهن والمحافظة على القيم الاسلامية . (٢٣)

على أن باحثا وجد أن ظاهرة التبرج ترجع أسبابها فى نظره الى عوامل عدة من اهمها تقليد الغرب وعدم مخالفة للزميلات وارضاء الزوج كما وانه وسيلة للاستعراض بل وانه وسيلة لتزويج الفتاة . وفى نظر هذا الباحث ان هنالك

علاقة بين تعليم الفتاة وحصولها على دخل
مستقل. (٢٤)

على أن في نظرنا (كما توضّح بعض
الدراسات الأولية) أن من أثر التحولات
الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع دخول
المربيات الاجنبيات المنازل وأن لهن أثارا هامة
على تركيب الأسرة . ولقد وضح أن أهم الأسباب
التي دعت الى استقدامهن كانت : خروج المرأة
للعمل ، وكثرة أعباء الأعمال المنزلية وان
وجودهن أصبح رمزا للمكانة الاجتماعية
بالإضافة الى القيام بتربية الأطفال . ولقد وجد
أن هنالك ارتباطا بين معدلات الدخل ووجود
المربية في الأسرة ، حيث أن (٤٧٪) من ذوى
الدخل العالى عندهم مربيات وكذلك وجد ارتباط
بالمهنة ، حيث أن العينة شملت (٤٠٪) من
رجال الأعمال (٣٧٪) من الفنيين و (٢٣٪)
من الموظفين . وبالطبع فان الغالبية (٩٠٪)
كانوا من الأسر. (٢٥)

ويفضل (٣٠٪) من سكان جدة ان تكون
الخادمة كبيرة في السن (اكبر من ٣٥ سنة) وان
تكون متعلمة (٢٦٪) وان تكون على قدر من

الجمال (١٤٪) وان تكون عربية مسلمة
(٢٠٪) على ان نسب غير العربيات مازال اكبر
ومعظمهن من سيلان (٥٧٪) والفلبينيات
(٤٣٪) ولهن آثار سلبية على الأطفال في التربية
والأخلاق وبنية العائلة .

فلقد اوضح (٣٣٪) ان للمربية أثرا في لكمة
الطفل واستخدام لغتها او التحدث بعربية
مكسرة ولهن تأثير اجتماعي حيث لاحظ
(٥٧٪) من تأثيرهن على قيم وعادات الأطفال
بل وحتى على ممارسة الشعائر الدينية .

ويمكننا اجمالا تلخيص هذه الآثار الى مشاكل
عائلية حيث أبدى (٥٠٪) من العينة ان
الزوجة تهمل شئون البيت وانها تجعلها تغار
من الخادمة (٢٧٪) . اما فيما يختص بالمشاكل
التربوية فلقد أبدى ٤٧٪ بأن وجود المربية
يؤدي الى اهمال الأطفال ، وقال ٣٧٪ بأن الأطفال
يفتقدون الحنان وان ١٦٪ قالوا بأن الأطفال
يعانون من سوء الحالة النفسية . اما ابرز
المشاكل الاخلاقية التي تؤثر بها الخادمة على
بنية الأسرة فكانت في نظر العينة على النحو
التالي :

التبرج (٣٧٪) والاتصالات (٣٣٪) او
 الاعتداء الجنسي عليها (١٠٪)
 ولقد اصبحت المربية او الخادمة جزءا
 اساسيا في بنية الأسرة نظرا لما تقوم به من دور
 داخلها . حيث وجدنا ان بعض الأطفال ٢٧٪
 ينظرون الى الخادمة على انها امهم بينما ٥٧٪
 على اساس انها خادمة . اما الأمهات فلقد كانت
 نظرتهم ٢٣٪ بالخوف على الزوج من « الضرة
 الجديدة » بينما تتسر ٢٧٪ بالنقص وذلك
 لاهمالها زوجها وشئون بيتها . اما الأزواج
 (الآباء) فلقد كانت نظرة ٢٣٪ منهم
 احتراماً^(٢٦) واعجاباً ويشعر ٢٣٪ منهم بأنهم
 يقمن بدائل عن الزوجات في القيام بجميع
 طلباتهم .

ويبدو ان تعدد الزوجات اصبح اقل انتشارا
 ولقد ابدى ٢٥٪ من عينة انهم يرغبون في زواج
 تعددى ولقد اوضحت بعض الدراسات
 الميدانية ان هنالك ارتباطا بين تعدد الزوجات
 وانحراف الأحداث . ووجد ان هنالك علاقة
 ارتباطية ايضا بين التعدد (٢٠٪) والتخلف
 المدرسى . ويربط العديد بين التعدد والدخل

(اقل من ٢,٠٠٠ ريال) (٨٧٪) وكذلك نوعية التعليم لدى الأب والأم وانها متدنية اضافة الى سوء العلاقة بين الوالدين . هذا ولقد وجد ان معظم الطلبة ٧٢٪ من أسر مفككة وان معظمهم من أسر بها طلاق (٣٦٪) او وفاة (٣٢٪) او انفصال (١٢٪) ، او تعدد (٢٠٪) (٢٧) .

على ان ما يهدد الأسرة (الخلافات العائلية وبالذات الطلاق) . فلقد اوضحت بعض الاحصائيات ان نسبة الزواج تزيد بمعدل سنوى مقداره (٥,٠٩٪) اما نسبة الطلاق فتزيد بمعدل سنوى مقداره (٢,٩٤٪) اى ان نسبة الزواج تزيد بمعدل الضعف تقريبا عن نسبة الطلاق . على ان هذه النسب تتغير من سنة الى اخرى . فلقد بلغت نسبة الزواج الى الطلاق عام ١٣٩٨هـ (٤,٨٤٪) اما فى عام ١٣٩٩ فكانت (٤,٦٩٪) ولقد بلغت فى عام ١٤٠٠هـ (٤,٥٩٪) وكانت فى عام ١٤٠١هـ ٥,٠٢٪ هذا وتبلغ نسب الطلاق اجمالا بمتوسط (٤,٧٦٪) (٢٨) .

وعلى الرغم من ان هنالك مواسم خاصة للزواج ولكن الطلاق لا يخضع لمواسم . ويبدو

ان الناحية الاقتصادية تشجع على الزواج ولكنها ايضا قد تتسبب في وقوع الطلاق . وتلعب العوامل الأسرية والاجتماعية في التشجيع على الزواج ولكن ايضا في الدفع الى الطلاق . وترجع معظم العوامل التي تدعو للطلاق الى العوامل الاجتماعية والعائلية على ان الأطفال والصلات العائلية تحد من ارتفاع معدلات الطلاق (٢٩) .

ولايمكننا من هذه المعلومات الأولية تكوين فكرة شاملة ودقيقة عن بنية الأسرة السعودية وذلك بسبب قلة المعلومات التي يمكن الاعتماد عليها بصورة مرضية هذا بالاضافة الى ان المجتمع كله يمر بمرحلة تغيرات اجتماعية وهذا بلا شك يؤثر على بنية الأسرة ولم تستقر هذه الأحوال بعد على صيغة ثابتة .

* * *

تعليقات وحواش

(١) تقوم هذه الدراسة على نتائج الدراسات الميدانية العديدة التي قام بها طلاب قسم الاجتماع بجامعة الملك عبدالعزيز بإشراف الكاتب .

(٢) ويعود في نظرنا أسباب ذلك الى عوامل عديدة من أهمها ارتكاز الأسرة في شرعيتها ، وبنائها الأساسي على الدين الاسلامي وحماية الثقافة المحلية لها . انظر مثلا محمد مصطفى الشيبى : (أحكام الأسرة في الاسلام) ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧٧ .
وينعكس هذا الوضع بجلاء في قوانين الأحوال الشخصية في كافة الدول العربية والاسلامية .
أنظر ايضا

Abdal'Ati, Hammudah, The Family Structure in Islam, American Trust Publication Indcana, 1977

(٣) للتفاصيل حول هذه النقطة انظر

Goode, William.J World Revolution and Family Pattern, Free Press,N.Y , 1970, pp. 87—163

هذا على ان هنالك بعض الدراسات الكلاسيكية حول
الموضوع مثل دراسة

Smith, W. Robertson Kinship and Marriage in Early Arabia,
Beacon Press, Boston, 1903.

وهناك بعض الدراسات الميدانية ولكنها
قليلة واصبح معظمها قديما ، راجع في ذلك كتاب
Goode المشار اليه آنفا .

(٤) لا شك ان ماكتب حول علم الاجتماع العائلي
يعتبر اسهاما لكنه ليس اسهاما في فهم ودراسة
التغيرات الطارئة على الأسرة الغربية على اننا
نستثنى بعض الكتابات مثل :

- زهير حطب : تطور بنية الأسرة العربية ،
معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٧٦ .

- فهد ثاقب الثاقب : الروابط العائلية والقربانية
في المجتمع الكويتي المعاصر ، حوليات كلية
الآداب جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٢ .

- احسان محمد الحسن : العائلة والقربانية
والزواج ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٣ .

- مائسة محمد حامد الأفندي : المؤثرات
الاجتماعية والاقتصادية وتعليم المرأة ، دار
العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، ١٩٨٣ .

- احمد عبدالاله عبدالجبار : عادات وتقاليده
الزواج بالمنطقة الغربية في المملكة العربية
السعودية ، تهامة ، جدة ، ١٩٨٣ .

على ان هذه الدراسات في مجملها تنحى
للدراسات الوصفية اكثر منها التحليلية ونطمع
في المستقبل القريب ان يبرز الاهتمام بالتحليل
للمتغيرات التي تلعب دورا هاما في تشكيل
وتغيير الأسرة .

(٥) حاولنا ان نركز على بنية الأسرة وكذلك على
العوامل التي تؤثر على تغيير او ادخال ما هو
جديد على بنية الأسرة وخصصنا مدينة «جدة»
لأنها من المدن العربية .. التي تشهد
تغيرات عديدة لم تدرس بعد نتائجها وتبعاتها
وبالخصوص على بنية المجتمع الأساسية .

(٦) محاولتنا في التفسير ودراسة المتغيرات كما
اسلفت تعتمد على ماوصلت اليه بحوث ميدانية
عديدة ، لاشك انها بحوث أولية لايمكن الاعتماد
عليها كقول فصل حول ماسنعالجه من قضايا
ولكن في نفس الوقت نعتبرها مؤشرات ستقود
الى اهتمامات اكثر جدية وعمقا باذن الله .
والكاتب بصدد اعداد دراسة عن احصائيات

- احد المأذونين الشرعيين في مدينة جدة .
- (٧) انظر سامية حسن الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ ، وكذلك راجع كتاب احمد عبدالله عبدالجبار الذي ذكرناه آنفا . وكذلك انظر : حميد محمد القرشي « كيفية اختيار الزوجة في المجتمع السعودي » بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .
- (٨ ، ٩) أنظر بحث محمود رسمي نصار « أثر الزواج في الحياة الاجتماعية » بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ ، وكذلك سامي سعيد باعامر « وجهة نظر الشباب السعودي للزواج كمسئولية » ، بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
- (١٠) انظر بحث محمود نصار وسامي باعامر الآنف الذكر .
- (١١) انظر بحث سامي باعامر ص ٤٩ - ٦٢ .
- (١٢) انظر بحث مصطفى احمد باشيخ « مظاهر

الزواج المبكر » بحث غير منشور ، كلية
الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ،
١٤٠٢هـ .

(١٣) انظر بحث محمود نصار

(١٤) انظر بحث سامي باعامر ، ص ٦٠ - ٦٨

(١٥) انظر بحث سامي سعيد باعامر « وجهة
نظر الشباب السعودى فى الزواج » بحث غير
منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ،
جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٦) انظر بحث سامي باعامر . ص ٣٠ - ٤٩

(١٧) انظر فيما يخص الزواج بالأجنبيات عادل
محمد زواوى « زواج الشباب السعودى من
الأجنبيات العرب » بحث غير منشور ، كلية
الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ،
١٤٠٣هـ وكذلك انظر بحث نزار عبدالرحمن
عابد « مشكلة غلاء المهور واثرها على الشباب »
بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك
عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

(١٨) انظر بحث محمد سعيد محمد الغامدى

« حجم الأسرة السعودية الحضرية المعاصرة »
بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك

عبدالعزیز ، جدة ، ١٤٠١ھ - وكذلك محمد سالم
الخماش « الزواج في مدينة جدة » بحث غير
منشور ، كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزیز ،
جدة ، ١٤٠٢ھ ، وكذلك غسان فؤاد
الطرابزونى « دور الأسرة وأثره على الأبناء »
بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك
عبدالعزیز ، جدة ، ١٤٠٢ھ .

(١٩) راجع بحث محمد سعيد محمد الغامدى
ص ٤٧ - ٦٩ .

(٢٠) انظر طلال عبدالكريم « أثر عمل المرأة على
بناء الأسرة » بحث غير منشور كلية الآداب
جامعة الملك عبدالعزیز ، جدة ، ١٤٠٢ھ ،
وكذلك سليمان سعد بن ابراهيم « تأثير العمل
على بناء الأسرة السعودية » بحث غير منشور
كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزیز جدة ،
١٤٠١ھ وكذلك على قاسم السعيدى « التنشئة
الاجتماعية للأبناء » بحث غير منشور كلية
الآداب جامعة الملك عبدالعزیز ، جدة ،
١٤٠٣ھ . بالاضافة الى بحث اديب محمد حسن
ابو ريا « الأسرة والتخلف الدراسى » بحث غير
منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزیز ،

جدة ، ١٤٠٢هـ . وكذلك عبدالرحمن راضى
الرحيلى « المرأة العاملة وأثر ذلك على تربية
الأبناء » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة
الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ . على ان
هناك بحثا يجعل الزواج عائقا للتحصيل
العلمى عند الفتاة وبالذات فى المجالات
التخصصية انظر مثلاً د . سميرة ابراهيم
اسلام ، « أسباب انسحاب الطالبات
السعوديات بكلية الطب » فى المرأة والتنمية فى
الثمانينات : المؤتمر الاقليمى للمرأة فى الخليج
والجزيرة العربية ، الجمعية الثقافية
الاجتماعية النسائية الكويت ، ١٩٨٢ ، ص
٨٥٧ .

على ان د . محمد على الباريرى ان عمل المرأة
يهدد بنية الأسرة والمجتمع العربى وذلك فى
كتابه ، « عمل المرأة فى الميزان » ، الدار
السعودية ، جدة ، ١٩٨١ .

(٢١) انظر بحث احمد ضليمى « أهم صعوبات
العمل لدى المرأة العاملة فى المملكة العربية
السعودية » بحث غير منشور كلية الآداب ،
جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .

- (٢٢) انظر بحث احمد ضليمى .
- (٢٣) انظر بحث محمد سعيد بادويلان « دور المرأة السعودية فى التنمية الاجتماعية والاقتصادية » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .
- (٢٤) مسعود شعبان بدوى « التبرج وأثره على المجتمع السعودى » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
- (٢٥) انظر بحث سعيد عثمان الغامدى « المربيات وأثرهن الاجتماعى فى تركيب الأسرة » بحث غير منشور ، كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ ، وكذلك بحث عثمان احمد الغامدى « الآثار الاجتماعية المترتبة على استقدام المربيات والخدم والسائقين على المجتمع السعودى » ، بحث غير منشور - كلية الآداب - جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .
- (٢٦) راجع بحث سعيد عثمان الغامدى المذكور آنفا .
- (٢٧) انظر بحث سعيد الشهرانى « تعدد

الزوجات وأثره في انحراف الأحداث « بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز جدة ، ١٤٠٢هـ

(٢٨) لقد استقيت هذه الإحصائيات من السجلات الرسمية ، انظر بحث محمد عبدالكريم ، انظر « نسبة الزواج والطلاق في مدينة جدة » ، بحث غير منشور ، كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠١هـ .

بالطبع نقصد بالطلاق في بحثنا هذا هو الطلاق البائن الذي لأرجعة فيه وأدى الى تمزيق الأسرة .

(٢٩) ولبعض التفاصيل انظر .
بدر محمد حسين الحربي « الطلاق كظاهرة اجتماعية في الأسرة السعودية » بحث غير منشور كلية الآداب ، جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٣هـ . وكذلك بحث ابراهيم رحمة حمدان رحمة « الطلاق وأثره في انحراف الأحداث » بحث غير منشور كلية الآداب جامعة الملك عبدالعزيز ، جدة ، ١٤٠٢هـ .

* * *

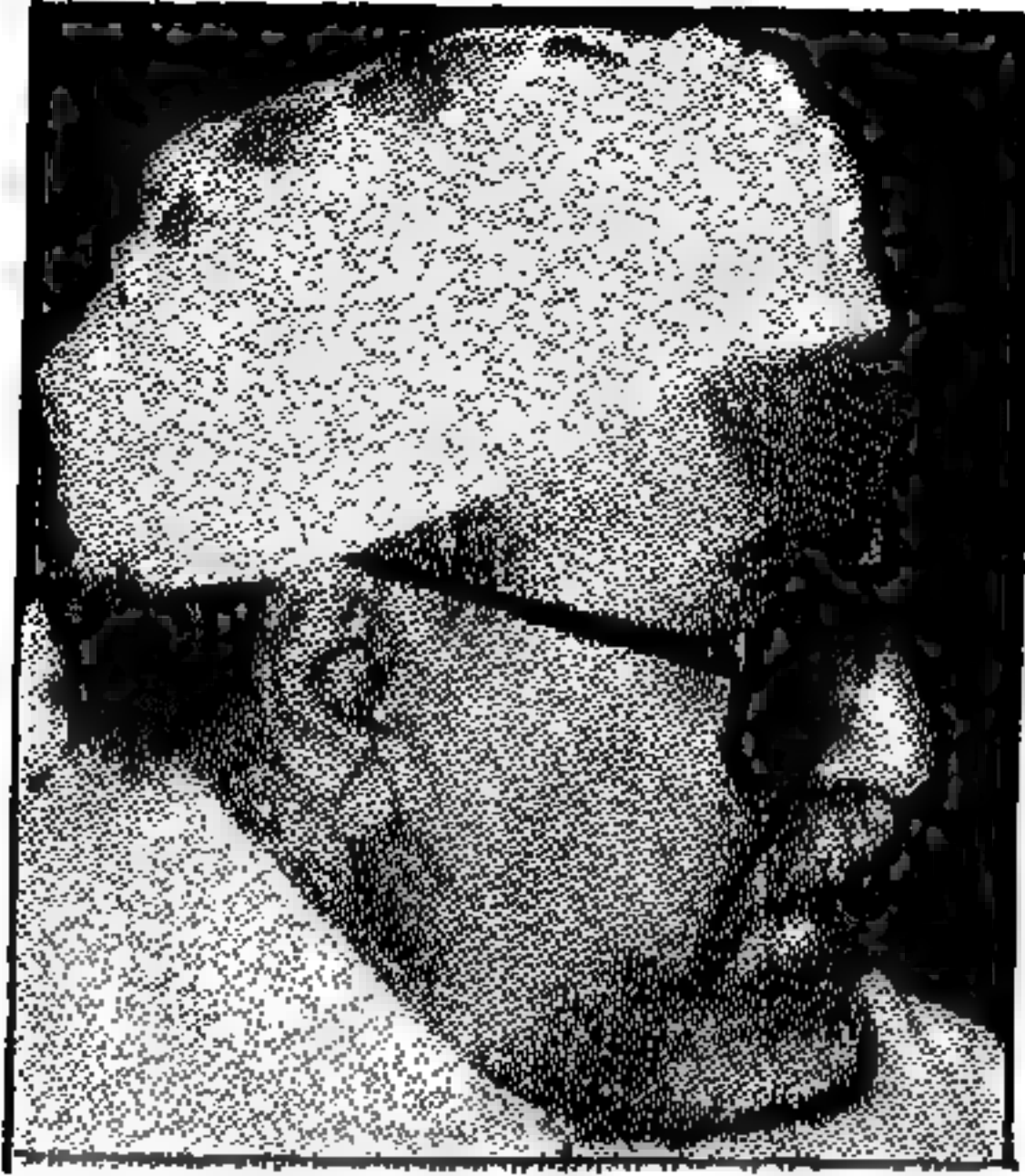
الأدب اليماني في العصر العباسي

١٣٢ - ٦٥٦ هـ / ٧٥٠ - ١٢٥٩ م

الأستاذ أحمد بن محمد الشامي

٤/٥ / ١٤٠٤ هـ [١٩٨٤ / ١ / ٨ م]

بمؤسسة المدينة الصحفية



● الاستاذ أحمد بن محمد الشامي

ولد في « الضالع » سنة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م . ونشأ وتعلم في « صنعاء » .. قال عن نفسه في ديوانه الثاني « غلالة المغترب » :

« لم يعرف الاستقرار ، ولا خلدت نفسه إلى « مستقر » ، منذ عرف الحياة ، دائما يصبو إلى هدف ، أو يهفو إلى جديد ، ودائما ينزع إلى « مجهول » .. فلا يقف إلا على الحيرة والهباء يشعر دائما .. بالاغتراب ، ويحس بأنه ناءٍ عن كل ماحوله .. بل .. وعن كل ما ينطوى عليه .. بين أهله وأحبابه ... أو تائها في الأفاق ، بين الناس ، أو وحيدا ... ! في انطلاقه وحريره أو بين الحواجز والأغلال . ! »

« دائما هو « المغترب » النائي »

« مغترب في موطنه » .. !

« مغترب .. في « غربته » .. !

مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا
محمد إمام المتقين ، وعلى آله الطاهرين ،
وصحابة الراشدين ، والتابعين باحسان إلى
يوم الدين

أما بعد فأما قبل .. فلا تنتظروا منى هذه
الليلة وأنا طالب علم لم يؤهله للجلوس على مثل
هذا الكرسي كي يتحدث الى نخبة من فطاحل
الأساتذة ، وأفاضل من الباحثين وعشاق المعرفة
الآ حسن حظي ، ومودة الكرام من اصدقائي ..
لا تنتظروا ان تسمعوا « محاضرة » منهجية
بالمفهوم الجامعي الأكاديمي الشائع الذي
يحتمل بل ويثير النقاش والجدل والأخذ والرد ،
فلمست استاذا جامعيا مؤهلا ، ولا أملك من
الشهادات الا شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا
رسول الله - هذا أولا - وثانيا - قد اخترت

موضوعا - إن لم ادّع انه بكر لم يتناوله
 الباحثون والدارسون والمؤرخون لأدب اللغة
 العربية بالتفصيل والاحاطة اللذين تناولوا
 بهما أدب الأقطار الشقيقة كالعراق ومصر
 والشام ؛ فهو مشتت المصادر ، عصي المراجع ولا
 تزال معظمها بين « المخطوطات » الموزعة في
 المكتبات العامة والخاصة داخل اليمن
 وخارجها .

وإذن .. فما سأحدث عنه الليلة ليس
 « محاضرة » في بحثٍ محددٍ معروف نوقش
 ووضعت له أطر ، وحددت معالمه ، واختلفت
 حوله الآراء وتجادل الباحثون ، وبناء عليه
 فبقدر ما هو صعب على من يفرض على نفسه
 الاحاطة والاتقان .. فانه ايضا سهل ميسور ، لا
 يخشى من يقتحم مجاهله ويتحدث عنها هارفا
 بما يعرف وبما لا يعرف حسابا عسيرا من ناقدٍ
 بارع أو خريت ماهر ، أو ذى جدلٍ متخصص ..
 فهم لحسن حظي - ولسوء حظ الأدب - لا يزالون
 في هذا الموضوع - الأدب اليمني في كل عصوره -
 قلة في مشارق الأرض ومغاربها .

وأرجو ان لا تظنوا - أيها السادة - أني

اخترت هذا الموضوع لأنه سهل ميسور لكي
اتحدث دون مبالاة كما قيل « حدث عن البحر لا
حرج » أو على الأصح كما قال الشاعر .

وإذا ما خلا الجبان بأرض
طلب الضرب وحده والنزالا
لأنى أنشد الاتقان طبعاً وتعلماً ، ولن أذكر
صغيرة ولا كبيرة ولا شاردة ولا واردة الا
واسندها الى مصدرها وارجعها من كتاب مخطوط
أو مطبوع . في مسح تاريخي موجز لروافد
الأدب والثقافة في اليمن خلال ما يسمونه
« العصر العباسي » أي ما بين سنة ١٣٢ - و
٦٥٦ هـ (٧٥٠ - ١٢٥٩ م) وهي خمسة قرون
ونيف .

وأخشى بعد الاستماع الى هذا الموجز أن
يلومني البعض - اشفاقاً - على هذا الارهاق الذي
التزمته وهو مما لا يلزم ، وقد يسميه البعض
تكلفاً أو إعناتاً غير اني أودّ أن أطمئن المشفقين
بأنى قد تعودت على ترويض الصعاب منذ
كلفني المتشرفون على تربيته الأدبية استظهار
« المتون » في النحو والفقه والأصول والفرائض
ولما اتجاوز الثانية عشرة ، فأردت وقد جاوزت

« الستين » أن أضع متنا لآداب اليمن في العصر العباسي ؛ سيكون اذا اضيفت اليه تراجم الاعلام من علماء وشعراء ومختارات من نصوصهم نثرا وشعرا وشيئا من الأحداث ، وأسبابها ومسبباتها ، سفرا كبيرا أو سفرين .

ولا بد أن أنبه أنى قد تحاشيت - قدر الامكان - أن أذكر أو أحشر اسماء من ينتمون الى اليمن من العلماء والشعراء واللغويين بالولاء أو بالنسب - وهم لم يولدوا - أو لم يعيشوا في اليمن ، ولا تتقفوا بأدابها وتقاليدها وعاداتها ولهجاتها وفي ربوعها الجغرافية ، ولم اعط أية اهمية تاريخية أو علمية للعرق البعيد ، أو النسب القديم كما لذ وطاب للبعض من القدماء والمحدثين ، أن يعملوا تعصبا أو تكثرا ولم أذكر الا الذين ولدوا أو عاشوا وتقفوا في أرض اليمن شمالا وجنوبا ، أو أولئك الذين لم يهاجروا من اليمن - لسبب ما - الا وهم ذو شأن في الأدب والشعر والعلم حتى ولو ماتوا مبكرين أمثال عمارة اليمنى .. وللنازحين من أمثالها فصل مثير في تاريخ آداب اليمن عبر العصور .

ولا بد أيضا أن اقدم شكرى الجزيل لنادى

الأدب والثقافة بجدة ممثلاً في شخص الأخ
الصديق العالم الأديب السيد عبد الفتاح أبي
مدين الذي تكرم فدعاني لأحياء هذه الأمسية
فأتاح لي فرصة نادرة لخدمة اللغة العربية
وأديها في وطني اليمن موطن الحكمة والإيمان .
١٤٠٤/٤/٥ هـ - ١٩٨٤/١/٨ م
أحمد بن محمد الشامي

* * *

تمهيد

يقسّم بعض علماء الأدب تاريخه العربى الى
خمسة عصور :

١ - الجاهلى ، - ٢ - صدر الاسلام . - ٣ - العصر
العباسى . - ٤ - عصر الانحطاط اللغوى ،
وتلاشى العنصر العربى سياسيا . - ٥ - عصر
النهضة .

والبعض يقسمه الى اربع فترات ، وهناك من
يجعله ثلاثة عصور :

١ - القديم - ويدمج فترة صدر الاسلام بالعصر
الجاهلى . - ٢ - الوسيط - من بداية العصر
العباسى حتى اضمحلال الخلافة العثمانية . و -
٣ - الحديث - من بعد ذلك فصاعدا ... أو
فنازلا ...

وهذه التقسيمات اذا كانت تتلاءم مع من
يؤرخ للأدب العربى - عموما - فانها لا تتواءم
ولا تنسجم مع من يريد أن يؤرخ للأدب اليمنى

تأريخاً خاصاً مستقلاً ، لأن ظروف اليمن وأحداثها السياسية والاجتماعية - خلال ما يسمونه - أدبياً بالعصر العباسي - أو الوسيط - تغاير الظروف والأحداث التي كانت تسود البلدان العربية والاسلامية الأخرى .

ولذلك جعلت فترات تاريخ الأدب اليمني - في كتابي ، « قصة الأدب في اليمن - عشر فترات ؛ بناءً على أهم حوادثها التاريخية (انظر قصة الأدب ص : ١٤٩ - ١٦٣) .

ورغم تغير بعض المفاهيم والمقاييس - أو تطورها بما جدّ لدى من معلومات خلال عشرين عاماً - فلا ازال مقتنعا بأن ذلك التقسيم كان منطقياً مع تعديلات طفيفة في تداخل الفترات الزمنية ، أو في أسمائها - حسب الحوادث التاريخية الكبرى - ولكنها ظلت عشر فترات ؛ وترتيبها كما يلي :

- ١ - فترة الجاهلية ؛ وتنتهي بظهور الاسلام .
- ٢ - صدر الاسلام ، وتنتهي بانقراض الدولة الأموية سنة : ١٣٢ هـ / ٧٥٠ م .
- ٣ - الفتن والثورات ؛ من بداية العصر العباسي الى سنة : ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م .

٤ - الأمانة الهادوية : - ٢٨٠ - ٤٣٩ هـ / - ٨٩٤ - ١٠٤٨ م .

٥ - الصُّلَحيين : - ٤٣٩ - ٥٦٩ هـ / - ١٠٤٨ - ١١٧٤ م .

٦ - الأيوبيين وبنى رسول : (أو فترة التدخلات الخارجية) : - ٥٦٩ هـ - ٨٥٨ هـ / - ١١٧٤ - ١٤٥٥ م .

٧ - العهد العثماني : من بداية « الظاهريين » : ٨٥٨ إلى - ١٠٠٦ هـ / - ١٤٥٥ - ١٥٩٨ م .

٨ - العهد القاسمي : ١٠٠٦ - ١٢٥١ هـ / - ١٥٩٨ - ١٨٣٦ م

٩ - النضال والاستقلال الامامي (في الشمال) . ١٢٥١ - ١٣٨٢ هـ / - ١٨٣٦ - ١٩٦٢ م ، والاستعمار والحماية البريطانية (في الجنوب) ١٢٥٣ - ١٣٨٧ هـ / - ١٨٣٩ - ١٩٦٧ م .

١٠ - العهد الجمهوري : من سنة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م فصاعدا ..

وحيث استجبت لدعوة النادي الأدبي الثقافي بجدة أن القى محاضرة . عن الأدب اليمني واخترت التحدث بايجاز عن تاريخه أثناء ما يُسمى بالعصر العباسي رأيت أن افضل نهجٍ هو

أن ألتزم بتقسيماتي الزمنية ، فأوجز تاريخ
ثلاث فترات من العشر المذكورة آنفا (٣ - و -
٤ - و - ٥ -) ، وسبعة وثمانين عاما من الفترة
السادسة التي سميتها « فترة التدخلات
الخارجية » .

والعصر العباسي أزهى عصور تاريخ الأدب
العربي ؛ وقرونه الخمسة كانت بالنسبة الى
اليمن حقبة أحداثٍ مُرعبة ، وصراعات دامية ،
لم ينعم الناس أثناءها بالاستقرار والأمان إلا في
فترات متقطعة ؛ إذ قد ظلت ميدانا تتجالد فيه
المذاهب ، والطوائف والأحزاب المتضاربة ..
ولم تكن طيلة هذا العصر خاضعة لسلطة
« العباسيين » ، أو تدين لهم بالولاء ؛ بل قد
حكمتها شتى القوى ، وتغلبت على « مخاليفها »
عدّة دويلات ؛ بعضها يدين للعباسيين بالولاء -
ولو « اسميا » والبعض يتبع « الفاطميين » أو
« الأيوبيين » ، وبعضها كانت تعلن الاستقلال
الوطني .

ولعل من الواجب أن أشير الى ما حدث قبل
انقراض الحكم الأموي بأحد عشر عاما حينما

تار الامام زيد بن على سنة ١٢١ هـ / ٧٣٩ م ؛ إذ
قد كان خروجه المسمار الأخير في نعش السلطة
الأموية ؛ كما كان للامام زيد ومبادئه الأثر
العميق في أدب وثقافة وسلوك اليمنيين خلال
العصر الذى سنتحدث عنه ، وان اذكر ايضا
خروج « طالب الحق » عبدالله بن يحيى
الأعور ، وقائد جيشه أبى حمزة الشارى سنة
١٢٧ هـ / ٧٤٥ م لما كان لذلك من أثر ثقافى
أيضا ؛ وتفاصيل تلك الأحداث فى كتب الأدب
والتاريخ المشهورة .

* * *

حكام اليمن في العصر العباسي

ظلت اليمن تحت الحكم « العباسي » عن طريق « عُمالهم » حوالي سبعين عاما : ١٣٢ - ٢٠٣ هـ / ٧٥٠ - ٨١٩ م وعددُ العمال الذين تعاقبوا عليها أربعة ؛ ومن أشهرهم : معن بن زائدة الشيباني - ١٤٠ هـ / ٧٥٨ م - لما قام به من قتل وتدمير .

ومحمد بن خالد البرمكي - ١٨٣ هـ / ٨٠٠ م - وكان حَسَنَ السيرة ، وهو الذي أجرى نهر البرمكي الى « صنعاء » .

وحمّاد البربري الذي بعثه الخليفة هارون الرشيد سنة ١٨٤ هـ / ٨٠١ م وقال له . « أَسْمِعْنِي أصوات أهل اليمن » ؛ فأهلك الحرث والنسل ، وحكم اليمن بيدٍ من حديد ورغم ذلك يقول المؤرخون : « إن اليمن عُمِرَتْ في عهده ، وأَمِنَتْ السبل وأُخْصِبَت الأرض » ! وفي أيامه

ثار الهيصم بن عبد المجيد فظفر به ، وحمله الى
بغداد مكبلا كما فعل بالامام محمد بن ادريس
الشافعي « غاية الأمانى ج - ١ - ١٣٠ - ١٤٢ -
١٤٣ - » وآخرهم . محمد بن عبدالله بن زياد
الذى بعثه « المأمون الى قبيلة « الأشاعر » إثر
تمردها سنة ٢٠٢ هـ / ٨١٨ م وهو الذى اختط
مدينة « زبيد » وأسس دولة « بنى زياد » . غاية
ج - ١ - ١٥٠ - .

وكان قد وصل الى اليمن ابراهيم بن موسى
سنة ١٩٩ هـ / ٨١٥ م - داعية للامام محمد بن
ابراهيم واشتبك فى حروب طاحنة مع عمال
العباسيين « وبعض القبائل اليمنية » وقيل فى
ذلك أشعار كثيرة « غاية » ج - ١ - ١٤٩ -
الأكليل ج - ١ - ص : ١٣٧ - ١٣٨ - ١٤٣ - .

وفى عام ٢٦٨ هـ / ٨٨٢ م قدم اليمن من
العراق على بن الفضل ، والحسن بن فرج
داعيتين للإمام المستور الفاطمى ، وأنشأ
إمارتين ، وبثا الدعوة الاسماعيلية ، ودخلا فى
حروب طاحنة مع بقية الدويلات والمشيوخات
« الصليحيون : ٣٢ .

ولما سادت الفوضى : استدعت قبائل

« صعدة » الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم
الرسى ، وبايعوه إماما سنة ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م
وهو مؤسس دولة الامامة في اليمن . « غاية »
جـ ١ - ١٦٦ . و « أئمة اليمن » جـ ١ - ص ٥٠
- ٥٢ -

واثناء وبعد ذلك تكونت عدة امارات
تتصارع ، ولا يقوم بعضها الا على أشلاء
البعض الآخر ؛ ومن الملاحظ أن معظم رؤساء
وزعماء هذه الامارات كانوا من الأدباء
والخطباء والشعراء . وأهم هذه الدول خلال
هذا العصر عشر ، وهى .

- ١ - بنو زياد : ٢٠٣ - ٤٠٩ هـ / ٨١٩ - ١٠١٩ م
وقاعدتهم « زبيد »
- ٢ - بنو يُعفر : ٢٢٥ - ٣٩٣ هـ / ٨٤٠ - ١٠٠٣ م
وقاعدتهم « شبام » .
- ٣ - بنو نجاح . ٤٠٣ - ٥٥٥ هـ / ١٠١٣ -
١١٦١ م وقاعدتهم « زبيد » .
- ٤ - الصُّليحيون : ٤٣٩ - ٥٣٢ هـ / ١٠٤٨ -
١١٣٨ م وقاعدتهم « صنعاء و « جبلة » .
- ٥ - بنو زُرَّيع . ٤٧٠ - ٥٦٩ هـ / ١٠٧٨ -
١١٧٤ م وقاعدتهم « عدن » .

- ٦ - بنو حاتم : ٤٩٤ - ٥٦٩ هـ / ١١٠١ - ١١٧٤ م وقاعدتهم « صنعاء » .
 - ٧ - دولة بني مهدي : ٥٥٣ - ٥٦٩ هـ / ١١٥٩ - ١١٧٤ م وقاعدتهم « زبيد » .
 - ٨ - بنى أيوب : ٥٦٩ - ٦٢٦ هـ / ١١٧٤ - ١٢٢٩ م وقاعدتهم « تعز » .
 - ٩ - بنى رسول : ٦٢٦ - ٨٥٨ هـ / ١٢٢٩ - ١٤٥٤ م وقاعدتهم « تعز » .
 - ١٠ - أئمة اليمن : ٢٨٠ - ١٣٨٢ هـ / ٨٩٤ - ١٩٦٢ م وقاعدتهم « صعدة » و « صنعاء » و « شهارة » . الخ .
- وقد عارضت دولة الأئمة جميع الامارات والدول المذكورة حتى تكونت الجمهورية اليمنية ، وهناك امارات اخرى ، ومن اراد الاستقصاء فليراجع تاريخ اليمن للشماحي ص - ٣٢١ - ٣٢٢ .

١ - الفترة الأولى :

سمّيناها في التقسيم العام لتاريخ الأدب اليمني : « فترة الفتن والثورات » ، وتبدأ سنة

١٣٢ هـ / ٧٥٠ م وتنتهى بظهور دعوة الامام الهادى سنة ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م ، وهى حوالى قرن ونصف من الزمن المفعم بالثورات والمؤامرات ، والصراع بين الطوائف الدينية ، والنعرات العرقية ، والعصبيات القبلية ، والتحزبات السياسية ، ومع ذلك فقد انجبت زمرة من العلماء والمحدثين ، وكانت اليمن اثناءها مزارا لطلاب المعرفة والحديث النبوى فغصدها امثال محمد بن ادريس الشافعى ، واحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وبرز فيها أفذاذ من المفسرين ، والمحدثين ، والفقهاء ، واللغويين ، والكتاب والشعراء . واثارهم منثورة فى كتب التاريخ والتراجم والأنساب ، كالأكاليل ، وصفة الجزيرة وشرح الدامغة للهمداني ، وطبقات ابن سمره ، و « تاريخ صنعاء » للرازى ، « والسلوك » للجندى ، وغيرها .

ومن اعلامهم فى التفسير والحديث والفقہ .
 معمر بن راشد ، وعبد الرزاق الصنعاني ، وأبو قره موسى بن طارق ، ومطرف بن مازن « قاضى صنعاء » وخلفه هشام بن يوسف ، وابن الشرود ، ومن خطبائهم وكتابهم : ابراهيم بن

محمد بن يُعْفِر ، وابن ابى رجاء ، وبشر
البلوى ، وغيرهم .

أ - المؤلفون والكتاب :

سبق علماء اليمن غيرهم في فن التأليف ؛
فأول من دون التاريخ هو عبيد ابن شريّة ؛
ت ٦٧ هـ / ٦٨٧ م ، وتلاه وهب بن منبّه ت
١١٤ هـ / ٧٣٣ م ؛ وقال البعض أن أخاه همام
بن منبّه كان أول من دوّن الحديث و ت
١٣١ هـ / ٧٤٩ م ؛ وأما علماء الحديث
فيقولون : ان أول من صنّف فيه « ابن جريج
بمكة ، ثم « معمر بن راشد الأزدي في اليمن ،
وسأحاول في هذا البحث الموجز الذي يُضنيه
التفتيش عن المصادر المشتتة ، وملاحقة
النصوص والأسماء المبتوثة في كتب التاريخ
والمعاجم أن أنوّه ببعض اعلام هذه الفترة من
مؤلفين وعلماء وفقهاء وشعراء .

١ - معمر بن راشد الأزدي :

قدم « صنعاء » من « البصرة » ، فأخذ عن

علمائها وأخذوا عنه ، وأقام بها فترة ولما أراد العودة كره أهل صنعاء مفارقتة إذ قد أحبوه فقال أحدهم : « قيّدوه » يريد : زوجوه . ففعلوا ؛ وعاش بصنعاء حتى مات سنة ١٥٣ هـ / ٧٧٠ م . وله تفسير للقرآن نقله الطبري في تفسيره ومنه مخطوطة في مكتبة أنقرة « مصادر الحبشي / ١٤ - » وله الجامع في السنن ، وأخباره في تاريخ صنعاء ص : ٣١٦ - و « طبقات فقهاء اليمن » ص : ٦٦ ويقول « بروكلمان : انه ثاني من صنف في الحديث : تاريخ الأدب العربي ج - ٣ - ١٥٢ - .

٢ - عبد الرزاق بن همام الصنعاني :

تتلمذ لمعمر بن راشد وغيره من التابعين في الحجاز والشام وتـ ٢١١ هـ / ٨٢٧ م - وقال بن خلكان في الوفيات نقلا عن السمعاني : « ما رحل الناس الى احد بعد رسول الله ﷺ مثلما رحلوا الى عبد الرزاق » ج - ٢ - ص ٢١٦ - وفيات وترجمته في « طبقات الحنابلة » ١ - ٢٠٩٠ و « طبقات بن سمرة : ٦٧ ، وكتابه « المصنف » في

علم الحديث طبع في - ١١ - مجلدا سنة
١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م .

٣ - بشر بن أبي كبار البلوى :

الأديب الكاتب صاحب الأسلوب البياني
الخلّاب ، وقد أثبت له الهمداني في « صفة
جزيرة العرب » عشر رسائل وقال عنه : « كان
من ابلغ الناس ، وكانت بلاغته تتماهى في
البلاد ، وكان له فيها مأخذ لم يسبقه اليه أحد ،
ولم يلحقه فيه » وهذه الرسائل هي كل ما وصلنا
من آثار بشر البلوى ، وبقية آثاره لا تزال ضمن
المؤدات من التراث اليمني ؛ وأولى هذه
الرسائل كتبها الى « ابراهيم الحجبى » والى
صنعاء سنة ١٨٢ هـ / ٧٩٩ م ، والثانية سنة
١٥٤ هـ / ٧٧١ م وأخرى الى الامام الشافعى
عندما كان في اليمن حوالى ١٨٤ هـ / ٨٠١ م -
« صفة الجزيرة : ٨٧ - ٩٦ .

ب - الشعر والشعراء :

طابع الشعر اليمني - في هذه الفترة - هو
طابع الشعر في العراق والشام قوة ، ولغة ،

واسلوباً - الا أن شعراء اليمن أكثر اخلاصاً ، أو
تأثراً بأساليب ومواضيع الشعر الجاهلي
وتغلب على اشعارهم الحماسة ، والمفاخرات
بالقبيلة والعرق ومكارم الأخلاق ، وتتميز بكثرة
التحدث عن المآسى والفتن التي كانت تجتاح
اليمن .

ومعظم شعراء هذه الحقبة من الفحول
ومنهم :

١ - محمد بن ابان :

قال الهمداني : « لم يكن في عصره مثله
فصاحة وكرماً وهمة » ، تعمّر مائة وخمسة
وعشرين عاماً ؛ فولادته سنة ٥٠ هـ / ٦٧١ م
وتـ ١٧٥ هـ / ٧٩٢ م ودفن بصعدة وهو الذي
حارب معن بن زائدة الشيباني وأخذ بثأر
الشاعر الفارس عمرو بن زيد الغالبي ، وهو
صاحب « سجل حمير » ، وله قصائد طويلة ،
ومقاطع شعرية رائعة ، وأخباره الممتعة ماثورة
في كتب الهمداني « الأكليل ج - ٢ - : ١١٨ -
١١٩ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٣٥ - ومن ص ١٢٥ حتى
ص - ١٢٩ و - ٣٢ - ١٤٩ - ١٦٩ الخ . وانظر

الأكليل - ١ - ص ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١١ - ٣٨٢ -
وقد ترجمه القنطلى فى « المحمدون » ص ١٣٦ -
وانظر قصة الأدب : ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٩٣

٢ - عمرو بن زيد الغالبى :

الشاعر الفارس ، عاصر الشاعر محمد بن
ابان ، وهو الذى قام بحرب الربيعه ، لما قُتِلَ
عمرو بن يزيد بن عبدالله مع أنه كان ينهأه
عنها ، وقصائده التى يشكو فيها تشرده وغربته
فى نجد والحجاز بعد أن انهزم من روائع الشعر
العربى ، واخباره الممتعة ماثوثة فى كتب
الهمدانى ولا سيما الأكليل وقد قُتِلَ على يد معن
ابن زائدة الشيبانى حوالى سنة
١٤٢ هـ / ٧٦٠ م وقد ترجمت له وأوردت بعض
أشعاره فى قصة الأدب ص ٢٣٩ - ٢٤٥ وانظر
الأكليل ج - ١ - ٢١٢ - ٢١٥ - ٢١٧ - ٣٥٩ -
٤٠٧ - ٤١١ - ٤١٢ - الخ .

٣ - احمد بن يزيد القشيبى « الثانى »

خلف هذا الشاعرُ القحْلُ الشاعر محمد بن
ابان فى الرئاسة والشعر عندما توفى سنة

١٧٥ هـ / ٧٩٢ م وقد عدّه الهمداني من أشعر شعراء بني الهُميسع في اليمن ، وقال انه كان يذهب مذهب الكميت والسيد الحميري في التشيع ، ومحبة آل علي . ومع ذلك فقد كان من المؤلّبين على ابراهيم بن موسى العلوي سنة ٢٠١ هـ / ٨١٧ م عندما قُتل بعض عشيرته في مجزرة « صنعاء » ، وقد صوّرها شاعرنا القشيبى في قصائد حزينة ثائرة تُبرز عاطفته « الشيعية الجريئة » وتمزجها باحساسه القومي المنتقم ، وقد ترجمته ، وفصّلتُ المأساة وأسبابها في كتابي قصة الأدب ص ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٧ الخ ، واخباره وأشعاره في الأكليل ج - ٢ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٢ - ١٧٨ - ٢٥٥ .

٤ - محمد بن وهيب الحميري :

شاعر مطبوع مكثّر مدح المأمون والمعتصم سنة (٢٢٧ هـ / ٨٤٢ م) معجم الشعراء للمرزباني ص ٣٥٧ - ٣٥٨ .

٥ - عبد الخالق بن أبي الطلح الشهابي :

كان - وعبدالله بن عباد الأكليل - أشعر أهل

عصرهما ، كما قال الهمداني « إكليل جـ - ١ - .
 ٧٩ - ، وكان شديد التعصب ضد الأبناء
 والعدنانيين ، وله مدائح طويلة في محمد بن
 يُعْفَر ، وطويلته في « العُمَريين » . ومفاخر
 قحطان ، مئون ، وأخباره وأشعاره في « صفة
 الجزيرة » ص - ٨٦ - والأكليل جـ - ١ - ٧٩ -
 ٢٠٥ - ٤٥٥ - ٤٧٩ - ٤٨٢ الى ص ٥٢٥ - : وانظر
 قصة الأدب ص : ٢٩٥ - ٢٩٦ الى ص ٣٠٤ - ثم
 - ٣٠٥ - ٣٠٨ وكان يعيس سفة
 ٢٧٥ هـ / ٨٨٩ م .

٦ - عبدالله بن عباد الخولاني

شاعر أكيل ، وكان أبوه رئيس قومه في
 صعدة ، فلما قتل ، وابنه طفل ، كفله عمه
 « المسلم » ، وحين مات ، أخفاه أهله عند « بنى
 عبد المدان » بنجران ، حتى أدرك ولحق بثار
 أبيه : ولما تعصب السلطان يُعْفَر بن عبد
 الرحمن الحوالى مع بنى سعد ، خرج عبدالله
 مستنجدا بالوائق العباسي سنة
 ٢٢٩ هـ / ٨٤٤ م فأنجده ودخل صنعاء سنة
 ٢٣٠ هـ / ٨٤٥ م ثم عاد الى بغداد أيام

« المتوكل » سنة ٢٣٢ هـ / ٨٤٧ م فندب معه
نجدة اخرى بقيادة جعفر بن دينار ومن مختار
شعره قوله :

فلو كان لى رأسان قدمت واحدا
لسُمِر القنا والمرهفات البواتر
ولكنه رأسٌ ، إذا زال لم يعد
لموضعه إحدى الليالى الغوابر
وهو من المكثرين ، واصحاب « الطوال »
« إكليل » جـ - ١ - ٣٢١ الى - ٣٢٦ - ٣٢٧ الى
٣٣٣ - ٤٢٣ - و « قصة الأدب » ٣٠٨ - ٣١١ -

٧ - احمد بن عيسى الرداعى

الشاعر الراجز ؛ صاحب ارجوزة الحج التى
ختم الهمدانى بها كتابه صفة جزيرة العرب ،
وتقع فى ٦٣٥ بيتا وقال : « إنها قُرْدَةٌ فى فنّها » ،
وتوفى حوالى عام ٢٣٠ هـ / ٨٤٥ م « صفة
٤٠١ حتى ص ٤٥٨ - والأكليل جـ - ١ - ٣٨٩ -
وجـ - ٢ - : ٩٥ .

٨ - محمد بن بشير الحميرى :

عاصر أبا نواس وله معه اخبار وعاش الى ما

بعد سنة ٢٠٠ ذ- / ٨١٦ م المحمدون من
الشعراء . ١٦١ -

٩ - محمد بن زياد الحارثي :

مدح هارون الرشيد (١٩٣ هـ / ٨٠٩ م -
الوافي . ٣ - : ٧٩ - والمحمدون ٣٣٠

١٠ - يحيى بن زياد :

كان أبوه خال أبي العباس السفاح ، وقلده
المدينة ، وكان يحيى أديبا ظريفا ، ورُمى
بالزندقة وكان صديقا لمطيع بن اياس ، وحماد
عجرد (توفي سنة ١٦١ هـ / ٧٧٨ م) وكان خليعا
ماجنا معجم الشعراء : ٤٨٥ - ٤٨٦ -

١١ - بكر بن مرداس الصنعاني .

شاعر ذهب صيته في الآفاق ، وقدمه على
نفسه الشاعر أبو نواس ت- ١٩٧ هـ / ٨١٣ م
صفة الجزيرة ص : ٨٤ - ٨٥ -

١٢ - محمد العرزمي . من شعراء حضرموت في
اوائل الدولة العباسية . معجم الشعراء : ٣٥١
- وشعراء هذه الفترة كثير ، ومن مجيدهم

أيضا . يعلى بن عمرو بن زيد والخطريف بن الضحاك ، والحارث بن عمرو ، وأبو السمط الفيروزي واضرابهم واخبارهم وأشعارهم في صفة الجزيرة والأكليل الجزأين . الأول والثاني .

٢ - الفترة الثانية :

وهي التي سَمَّيناها « فترة الإمامة الهادوية » : وتبدأ بمبايعة قبائل « صعدة » للإمام الهادي يحيى بن الحسين سنة ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م الذي سرعان ما استولى على « صنعاء » و « يريم » ، ونشبت بينه وبين « الباطنية » ، وبعض السُّلْطَنَات معارك وحروب ، وهذه الفترة استمرت حوالى مائة وستين عاما . إذ لم تنته إلا بقيام الملك على محمد الصليحي سنة ٤٣٩ هـ / ١٠٤٨ م - : وكانت فترة صراع بين الملل والنحل ، والمذاهب الفقهية من شافعية ، وزيدية ، واسماعيلية ، والآراء العقلية من « معتزلة » الى

« أشعريين » ، وبرزت فيها قرون « الدوامغ »
يتناطح بها شعراء « القحطانية » و
« العدنانية » .

وعلماء تلك المذاهب والفرق ، وأدباؤها ،
وشعراؤها ، وأخبارهم ، تزخر بها الكتب
اليمنية ولا سيما كتب « الهمداني » و
« نشوان » و « عمارة » و « طبقات الزيدية »
للقاسم بن ابراهيم و « مطلع البدور » لابن أبي
الرجال ، وسيرة الهادي للعلوي و « أئمة
اليمن » لمحمد زبارة وغيرها

أ - اعلام الفقهاء والمؤرخين :

١ - الامام الهادي

لا شك أن أهم اعلام هذه الفترة هو الامام
الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم
الحسني وله سنة ٢٤٥ هـ / ٨٦٠ م ويويع إماما
سنة ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م ، وتوفي بصعدة سنة
٢٩٨ هـ / ٩١١ م وهو مؤسس دولة الامامة في
اليمن ، وموطد اركان الزيدية فيها ، وكان عالما

متبحرا ، خطيبا كاتباً مترسلاً ، وكُتُبُهُ ورسائله المتداولة تدل على ذلك ، وله أشعار تحوى مجلداً ، وقد أُلّف في شتى فنون المعرفة ، ومصنفاته تنوف على السبعين ذكرها زبارة في « أئمة اليمن ج - ١ - ص : ٥٠ - ٥٢ - وانظر « حكام اليمن » ص ٢١٠ - ٤٥ - ومصادر العمرى ص ١٣٣٠ - ١٤٠ - وبروكلمان ج - ٣ - . ٣٢٧ - ٣٣٠ ، وقد تحدّث عن الهادى وآرائه ، وكتبه ، بتحليل علمى الدكتور احمد محمود صبحى فى كتابه القيم « الزيدية » من ص : ١٥٠ الى ص ٢١١ -

٢ - المرتضى بن الهادى

والامام المرتضى محمد بن يحيى بن الحسين (٢٧٨ - ٣١٠ هـ / ٨٩٢ - ٩٢٣ م) بويى له بالامامة بعد وفاة والده ، وكان عالماً خطيباً ، شاعراً ، زاهداً ، وله أكثر من خمسة وعشرين مؤلفاً ورسالة ؛ ومنها « تفسير القرآن » فى - ١١ - مجلداً « أئمة اليمن ج - ١ - : ٥٢ - حكام اليمن ٤٦ - ٥٣ - مصادر العمرى ١٤١ - وقد أثار « المرتضى » التخلّى عن الحكم سنة

٢٩٩ هـ / ٩١٢ م « أئمة اليمن جـ ١ - ٥٦ - ٥٧ -
وله أشعار حسنة ، وخطب بديعة .

٣ - ابن أبي عمرو :

قاضي عدن : المحدث الكبير محمد بن يحيى
بن أبي عمرو تـ ٣٢٠ هـ / ٩٣٣ م كان محدثا
حافظا ، ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ جـ ٢ .
٧٦ وله المسند في الحديث : مصادر الحبشي :
٣٩ - .

٤ - المراغي :

الحسين بن جعفر المراغي تـ
٣١٤ هـ / ٩٢٧ م ترجم له ابن سمرة ،
والجندی ، ومن مؤلفاته : « الحروف السبعة في
الردّ على المعتزلة وغيرهم من اهل البدعة »
وغيرها . مصادر الحبشي ص ٩٣ و ١٧٠ -

٥ - الطبري :

احمد بن موسى الطبري من اصحاب
« الهادي » وعلى يده انتشر مذهبه ، وكان بينه
وبين علماء المذاهب في اليمن مناظرات ، وعاش

حتى زمن الامام الناصر احمد بن الهادى تـ
٣٢٥ هـ / ٩٣٧ م ؛ وأشهر مؤلفاته . « الأنوار في
معرفة الله ورسله » مصادر الحبشى ص - ٩٤ -
٦ - عبدالله بن الحسين بن القاسم .

هو صنو الامام الهادى ويعرف : بصاحب
الزعفرانة ، ترجم له ابن أبى الرجال فى مطلع
البدور ؛ وقال . « كان أعلم أهل زمانه ، وأخباره
فى سيرة أخيه الهادى ومن مؤلفاته « الناسخ
والمنسوخ » ، وتوفى بعد سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٣ م

٧ - الكشورى :

عبيد بن محمد الكشورى من علماء صنعاء
ومؤرخيها ، رجع اليه الهمداني والرازي وله
« تاريخ الكشورى » : مصادر الحبشى ٤٠٢ -

٨ - العلوى :

على بن محمد بن عبدالله العلوى مؤلف سيرة
الامام الهادى المطبوع بتحقيق الدكتور سهيل
زكار « ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م ؛ وكان مع الناصر
سنة ٣٢٥ هـ / ٩٣٧ م . مصادر العمرى ٢٧٠ -
٢٨ -

٩ - الحسن بن احمد بن يعقوب :

مؤلف سيرة المتصور ، القاسم العياني تـ
٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م ، مصادر العمرى ٣٥ .

١٠ - القاسم العياني :

الامام القاسم بن علي العياني تـ
٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م ، له عدة مؤلفات ، ورسائل
منها « الرد على الرافضة » وقد ذكرها الحبشى في
« حكام اليمن » ص : ٥٨ - ٦٠ وانظر أئمة
اليمن : ج ١ - ص ٧٥ - ٨٢ - ومصادر
العمرى : ص - ٣٥ -

١١ - المهدي العياني :

الامام المهدي الحسين بن القاسم العياني تـ
٤٠٤ هـ / ١٠١٤ م ، وله عدة مؤلفات ، ذكر منها
بروكلمان عشرين مؤلفا : تاريخ الأدب العربى .
ص ٣٣٢ - ٣٣٣ ج - ١ - .

١٢ - اليهرى .

أبو نصر محمد بن عبدالله اليهرى ، استاذ
الهمدانى كان موجودا سنة ٣٠٠ هـ / ٩١٣ م .

١٣ - الأوساني :

العالم الشاعر محمد الأوساني تـ
٣٦٠ هـ / ٩٧١ م . المحدثون ص . ٧١ الأكليل
جـ ٢ : ٣٧٠ - .

١٤ - لسان اليمن الهمداني .

المؤرخ الكاتب الشاعر ، الحسن بن احمد بن
يعقوب الهمداني صاحب « الأكليل » و « صفة
جزيرة العرب وغيرهما ، ولد سنة ٥٢٨٠ هـ .
٨٩٤ م وتوفي بعد سنة ٣٤٤ هـ / ٩٥٦ م
حسب ترجيح الاستاذ حمد الجاسر ، الذي
ترجم له ترجمة مستفيضة في مقدمته لكتاب
« صفة الجزيرة » منشورات دار اليمامة .
١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م وقد ذكر فيها معظم
اخباره ، وله اشعار ماثلة في مؤلفاته وقال
السيوطي في « البغية » ان ديوان شعره ستة
مجلدات ص - ٢٥ - « صفة » (مقدمة) وقصيدته
« الدامغة » في اكثر من ستمائة بيت وقد أحدثت
اصدااء بعيدة ، ولها عدة نقائص ، وانظر قصة
الأدب ص ١٣٩ - ١٤٧ - وكتابنا « دامغة
الدوامغ » .

هذا ومن المفيد التنبيه الى ان الجزأين الأول والثانى من كتابه الأكليل لم ينقلا الينا بأمانة علمية ، إذ قد حذف منهما ما يكره ، وأضاف ما يهوى ، العالم الأديب محمد بن نشوان الحميرى لأغراض سياسية وعنصرية .

وقد ابتلى بالسجن والتشريد من قبل سلاطين آل يُعْفَر ، وله فى ذلك أشعار منها قصيدة الجار « اكليل جـ - ١ - ٦٤ - التى هجا بها السلطان الجوالى الذى سجنه وبعض تفاصيل ذلك فى كتابنا « جناية الأكوع على ذخائر الهمدانى » .

ب - الشعر والشعراء :

وازدهر الشعر فى هذه الفترة ، وكان طابعه طابع الشعر فى الفترة التى سلفت ، وقد اشتهر من شعرائها أفذاذ غير من ذكرنا أسماءهم بين العلماء والمؤرخين ومنهم :

١ - ابراهيم بن أبى البلس من شعراء الهادى وابنه الناصر ، وت : ٣٢٨ هـ / ٩٤٠ م وفى قصيدته « السينية » فى الهادى يقول :

لو أن سيفك يوم سجدة آدم
قد كان جُرِّدَ ما عصى إبليس
صفة الجزيرة ٩٨ -

٢ - إبراهيم بن محمد التميمي من شعراء
الهادي والناصر وعاصر « الهمداني وله ترجمة
في « مطلع البدور » توفي تقريبا سنة
٣٣٠ هـ / ٩٤٢ م

٣ - إبراهيم بن الجدوية (أو ابن الحدوبة) :
أثنى على شعره الهمداني ، وكان من معاصريه ،
وترجم له صاحب مطلع البدور وتوفي تقريبا
سنة ٣٢٠ هـ / ٩٣٣ م ومرثاته في « الهادي
مطلعها :

وهتَّ عضدُ الاسلام واندك كاهله
وغالتُ بنيهِ في الأنام غوائله
صفة الجزيرة ص : ٨٧

٤ - مرطل الصنعاني . شاعرٌ هجَّاء ، كان حيًّا
سنة : ٢٥٩ هـ / ٨٧٣ م « صفة » ٨٦ .

٥ - ابن جبران الجيشاني . من شعراء الشيعة
أيام بن الفضل سنة : ٣٠٣ هـ / ٩١٦ م وقد
ذكره ياقوت : مادة جيشان .

٦ - محمد بن أحنونة شاعر مجيد :
٣٠٠ هـ / ٩١٣ م ياقوت : بلدان : ٢ - ٣٢٢
الأكليل - ٢ - ص ٢١٥ - المحدثون : ٧٢ .

٧ - علي محمد التهامي : كان من الشعراء
المجيدين ، ورحل الى العراق والشام ومات
سجينا بمصر سنة ٤١٦ هـ / ١٠٢٦ م وفيات -
١ ٣٥٧٠ وديوانه مطبوع .

٨ - علي بن احمد بن أبي حريصة : ت
٣٢٥ هـ / ٩٣٧ م وله نظم على طريقة أبي
العتاهية ، ويعد من المتصوفين : مصادر
الحبشي : ٢٧١ - وكان من اصحاب الامام
الهادي .

٩ - الحسين بن علي الرسي : شاعر تلاحى مع
الهمداني حوالى سنة ٣١٩ هـ / ٩٣٢ م .

١٠ - محمد بن أبي الأسد : ممن هاجاه الهمداني
سنة ٣١٩ هـ / ٩٣٢ م المحدثون : ١١٣ .

١١ - ايوب بن محمد اليرسمي : وقد تلاحى مع
الهمداني سنة ٣١٩ هـ / ٩٣٢ م .

١٢ - احمد بن عباد الخولاني . الشاعر الثائر
ابن الشاعر المنتقم ، ومثلما هاجر أبوه عبد الله

ابن محمد بن عباد الى العراق مستنجدا كما
سبق - ثار شاعرنا على الامام الهادي سنة
٢٨٥ هـ / ٩٠٠ م واستنجد بالخليفة العباسي
« المعتضد » - ت ٢٩٨ هـ / ٩١١ م وهو الذي
روى القول عن المعتضد : « انّ لأهل اليمن
وثبات كوثبات السباع النهمة » ، وقد فشل وقال
اشعارا رائعة في رحلته الأكليل : ج - ١ -
٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٨ - ٣٤٤ وما بعدها . قصة
الأدب . ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٥ -

١٣ - محمد بن الحسن الكلاعي له مؤلفات في
مفاخر قحطان وفقه « الأمامية » وله « دامغة
نونية » وتوفي سنة ٤٠٤ هـ / ١٠١٤ م
المحمدون ٢٥٩٠ .

الفترة الثالثة

٤٣٩ - ٥٦٩ هـ / ١٠٤٨ - ١١٧٤ م

هذه الفترة - فترة الصليحيين - من اخصب
الفترات فكراً وأدبياً في تاريخ اليمن الثقافي ،
وتبدأ بظهور الداعي الفاطمي علي بن محمد

الصليحي سنة ٤٣٩ هـ / ١٠٤٨ م وتنتهى
بتلاشى الدولة الصليحية على يد السلطان
توران شاه بن أيّوب الذى اكتسح اليمن
بجيوشه الجرارة سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م .

وهى فترة تطلعت اليمن فى بدايتها الى
الاستقرار حين حاول الملك على محمد الصليحي
أن يوحدّها بعد أن قضى على معظم الامارات
والسلطنات ، ولكنه ما إن قتل فى المعركة التى
فاجأه بها سعيد الأحول « النجاحى » مع المئات
من عبيده وأبناء جلدته « الأحباش » سنة
٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م حتى تمزقت اليمن من
جديد ، واكتسحتها الحروب والفتن ؛ فقد خلفه
ابنه المكرم الذى ما لبث ان سلم سلطة الدولة
لزوجته الملكة السيدة أروى بنت احمد ، وعاد
آل نجاح الى زبيد ، واستولى آل زريع على عدن ،
وقويت شوكة آل حاتم فى « صنعاء » ثم ساد على
زبيد وغيرها على بن مهدى سنة
٥٥٤ هـ / ١١٦٠ م

وسبحت اليمن بين أمواج المأسى الى ان
غزاها « توران شاه الأيوبى » سنة
٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م فى الحملة المصرية الأولى .

قصة الأدب ص ١٥٤ - ١٥٦ - وفي هذه الفترة قام
في اليمن ثلاثة أئمة .

- ١ - الامام أبو الفتح الديلمي ، وقتله على
محمد الصليحي سنة ٤٤٤ هـ / ١٠٥٣ م
- ٢ - الامام المحتسب حمزة بن أبي هاشم
واستشهد على يد الصليحي ٤٥٢ هـ / ١٠٦١ م .
- ٣ - الامام احمد بن سليمان وتوفي بعد أن أسر
وأصابه العمى سنة ٥٦٦ هـ / ١١٧١ م

ازدهار الآداب رغم الكوارث :

وبالرغم من الفوضى السياسية العارمة ،
والصراعات الطائفية الطاحنة ، التي سادت
هذه الحقبة - « مائة وثلاثين عاما » . فقد
ازدهرت بالعلم والأدب والشعر ، وعمارة
المدارس ، والمساجد ، وتعبيد الطرقات ، وكان
معظم حكامها ، من أئمة وسلاطين ، وأمراء ،
علماء مبرزين ، وخطباء ، وشعراء ، ومؤلفين ،
في شتى فنون المعرفة والعلوم والآداب ومنهم .

- ١ - الامام أبو الفتح الديلمي ٤٤٤ هـ
(١٠٥٢ م) ، له عدة رسائل ومؤلفات في الفقه

والأصول وتفسير القرآن . - أئمة اليمن ص ٩٠
- ٩٣ - حكام اليمن - المؤلفون - ص ٦٩ .

٢ - والملك على محمد الصليحي تولى الحكم سنة
٤٣٩ - ٤٥٩ هـ (١٠٤٨ - ١٠٦٧ م) وهو الذى
ذبح الامام الديلمي ، وكان كما قال عمارة :
« عالما فقيها فى المذهب الفاطمى ، مستبصرا فى
علم التأويل » : الصليحيون ص - ٦٩ - وكان
خطيبا وشاعرا ، الصليحيون - ١١٢ - .

٣ - وأبو الطامى جياش بن نجاح « ٣٨٣ -
٤٩٨ هـ (١٠٩٠ - ١١٠٥ م) ، وهو الذى فتك
بالصليحيين فى زبيد ، وثار لأخيه سعيد
الأحول ؛ كان « عارفا بالتاريخ أدبيا شاعرا »
كما يقول عمارة ، وله ديوان شعر ، وكتابه
المفيد فى تاريخ زبيد ذكره : عمارة فى تاريخه
ص : ٢٧٥ - ٢٧٦ .

٤ - والسلطان الخطاب بن الحسن الحجورى ؛
الداعية الاسماعيلى ، قتل أخاه « احمد » الذى
كان قد قتل اخته لاختلافهما مذهباً ، واندلعت
الحرب بينه وبين أخيه الأكبر السلطان سليمان
العالم الشاعر لأنه كان « سُنِّيًّا » ؛ واستمرت

الحرب مدة طويلة (٥٠٠ - ٥١٤ هـ) / ١١٠٧ -
 ١١٢٠ م حتى تمكن الخطاب من قتله وكفل
 ولديه اللذين ما إن شبّا حتى تآرا لأبيهما ،
 وذبحا عمهما ، سنة ٥٣٣ هـ / ١١٣٩ م ، وقيلت
 في ذلك الأشعار ، وكان كل من الأخوين
 الخطاب وسليمان ، عالما فقيها شاعرا .
 « الصليحيون » ص ١٩٣٠ الى ص ٢٠٤ و
 « المفيد » ص ٢٥٠ - حتى ص - ٢٦٦ .

٥ - والامام احمد بن سليمان « ٥٠٠ -
 ٥٦٦ هـ / ١١٠٧ - ١١٧١ م » مؤلفاته في الفقه
 وعلم الكلام والأدب متداولة ، « حكام اليمن » .
 ٧٥ - ٧٩ - وله شعر جيد . (مكتبة جامع صنعاء
 رقم ٦١) .

٦ - والسلطان جواهر الزُّريعي : ت
 ٥٩٠ هـ / ١١٩٤ م له ثلاثة مؤلفات « حكام » .
 ٨٠ - ٨١ - .

٧ - القاضي عمران بن الفضل الياصمي ، احد
 مؤسسي الدولة الصليحية كان شاعرا عالما وقتل
 في معركة الكظائم سنة ٤٧٩ هـ / ١٠٥٨ م
 الصليحيون : ٩٥ - ١٣٧ - ١٥٢ - ١٥٣ - و
 « المفيد » : ١٤٢ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢١٧ .

٨ - وحفيده : السلطان الشاعر حاتم بن احمد
ابن عمران تولى الحكم على صنعاء سنة
٥٣٣ هـ / ١١٣٩ م وكان المعيا خراجا ولأجا ،
يظنه البعض إسماعيليا ، ويبرزؤه آخرون
« مطلع البدور » . ورقة رقم : ٤١١ - « وهو
صاحب القصة الظريفة مع الامام احمد بن
سليمان عندما حاصر صنعاء سنة
٥٤٥ هـ / ١١٥١ م » غاية الأمانى : ٣٠٢ -
المفيد . ٣١٣ - ٣٢٠ وت ٥٥٦ هـ / ١١٦١ م
وخلفه ابنه السلطان على ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م -
الصليحيون : ١٣٧ - وما بعدها .

اعلام هذه الفترة الثالثة

لا يمكن - فى هذا الموجز - الوقوف عند كل - أو
جل - علماء هذه الفترة من « سنّيين » ، و
« شيعة » ، و « اشعريين » و « معتزلة » و
« روافض » و « اسماعيلية » و « شوافع » ، و
« زيود » ، و « مجتهدين » - ؛ وقد نبغ منهم
خلالها فطاحل واعلام ، ومنظرون ،
ومؤرخون ، ومقنّنون ، لا تزال كتبهم ومؤلفاتهم

هي المراجع والمصادر التي يعتمد عليها الدارسون والباحثون :... إذ لو وقفت - حتى مع بعضهم طويلا - ذاكرا آثارهم واخبارهم لصنفت مؤلفا مستقلا في عدة مجلدات : وهو موضوع كتابي « تاريخ آداب اليمن » الذي سيتحدث وبتفصيل أيضا - عن أدبائها وكتابها ، وشعرائها ، واهل اللغة والتصوف والفلك والطب والسياسة .. ولذلك : سأكتفى بتسجيل أسماء اعلامهم المذكورين في كتب التاريخ والأدب والتراجم مثل « المفيد » لعمارة ، و « الحور العين » لنشوان و « السمط الغالي الثمن » تحقيق الدكتور . ركس سمث ، و « أئمة اليمن » للسيد محمد زبارة و « الصليحيون » للدكتور الهمداني و « مصادر » العمرى ، و « مصادر » الحبشى و « مطلع البدور » و « معجم شعراء اليمن » و « قصة الأدب في اليمن » للمؤلف . ومن أراد التفاصيل، أو التأليف فليرجع اليها وإلى غيرها .

١ - المؤرخون :

١ - احمد بن عبدالله الرازى مؤلف « تاريخ

- مدينة صنعاء» تـ ٤٦٠ هـ / ١٠٦٨ م .
- ٢ - مسلم بن محمد اللحجى له كتاب « الأترجة في شعراء اليمن » و « تاريخ مسلم اللحجى في طبقات مشاهير اليمن » تـ ٥٤٥ هـ / ١١٥١ م
- ٣ - على بن ابى بكر العرشانى مؤلف « شروط الساعة » تـ ٥٥٧ هـ / ١١٦٢ م .
- ٤ - احمد بن محمد الأشعرى له « الباب في معرفة الأنساب » تـ حوالى ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ م .
- ٥ - عمارة بن على الحكمى مؤلف « المفيد في اخبار صنعاء وزبيد » تـ ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م .
- ٦ - نشوان بن سعيد الحميرى له : خلاصة السيرة الجامعة ت ٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م .
- ٧ - عمر بن على (بن سمرة) صاحب « طبقات فقهاء اليمن » ٥٤٧ - ٥٨٦ هـ / ١١٥٣ - ١١٩١ م .

٢ - علماء اللغة :

- ١ - عيسى بن ابراهيم الربعى مؤلف « نظام الغريب » ت ٤٨٠ هـ / ١٠٨٨ م .
- ٢ - اسماعيل بن ابراهيم الربعى صاحب « قيد الأوابد » ت حوالى ٤٨٥ هـ / ١٠٩٣ م .

٣ - محمد بن يحيى الزبيدي وله عدة مؤلفات في
البيان والنحو ٤٦٠ - ٥٥٥ هـ / ١٠٦٨ -
١١٦١ م .

٤ - نشوان بن سعيد الحميري مؤلف الموسوعة
اللغوية « شمس العلوم » ت ٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م .

٥ - علي بن سليمان الحارثي (ابن حيدرة) مؤلف
« كشف المشكل في النحو » ت
٥٥٩ هـ / ١١٦٤ م .

٣ - علماء التفسير والحديث :

١ - نشوان الحميري ت ٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م له .
« التبيان في تفسير القرآن » .

٢ - محمد بن سعيد القرظي ت
٥٧٦ هـ / ١١٨١ م . مؤلف « المستقصى من
سنن المصطفى » .

٣ - القاضي جعفر بن عبد السلام له عدة
مؤلفات في الحديث والفقه وهو مرجع كبير
لعلماء الزيدية ت ٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م مصادر
العمرى ص ١٤٨ - ١٥٠ .

٤ - علماء الكلام :

١ - محمد بن مالك بن أبي الفضائل مؤلف
« كشف أسرار الباطنية واخبار القرامطة » كان
معاصرا للملك علي بن محمد الصليحي وتوفي
حوالي سنة ٤٧٣ هـ / ١٠٨١ م

٢ - الداعي ذؤيب بن موسى الوداعي : تولى
رئاسة الدعوة الاسماعيلية في عهد الملكة
اروى : وتوفي سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤٢ م - وله
عدة مؤلفات .

٣ - الخطاب بن الحسن الحجوري من اعلام
الاسماعيلية ، وله عدة مؤلفات :
٥٣٣ هـ / ١١٣٩ م .

٤ - ابراهيم الحامدي ٥٣٦ - ٥٥٧ هـ / ١١٤٢ -
١١٦٣ م / وله عدة رسائل وقد خلف الداعي
ذؤيب .

٥ - يحيى بن أبي الخير العمراني مؤلف
« الانتصار في الرد على القدرية الأشرار » يجادل
به القاضي جعفر بن عبد السلام العالم الزيدي
وتوفي سنة ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م .

٦ - ابراهيم بن القاسم الداعي من معاصري

الامام احمد بن سليمان ٥٦٦٠ هـ / ١١٧١ م وله كتاب . « العقد الثمين » في اصول الدين .
٧ - نشوان بن سعيد الحميري .
٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م وله عدة رسائل في علم الكلام^(١) .

٨ - جعفر بن عبد السلام شيخ الزيدية في زمنه له أكثر من أربعين مؤلفا ، ورسالة في « علم الكلام » وتوفي سنة ٥٧٣ هـ / ١١٧٨ م مصادر العمرى ص ١٤٨ .

ه - الفقه والفرائض :

واشتهر في هذه الفترة عدد من الفقهاء ،
والفرضيين ومنهم

١ - اسحاق بن احمد بن محمد بن عبد الباعث

(١) يوجد بين اليميين أناس ممتازون بتعدد جوانب شخصياتهم الثقافية ، فهو شاعر بين العلماء وعالم بين الشعراء ، من اللعويين ، ولكنه فقيه ، ومن الفقهاء وهو لغوى مدين ، وإمام أو ملك أو فارس ، وهو من الزهاد ، أو من الأدباء ، ومن هؤلاء نشوان الحميري ، وجعفر بن عبد السلام ، وعمارة اليمى ، والمظفر الرسولى ، والامام عبدالله بن حمزة ، وقبله الهادى وأولاده وبعده القاسم بن محمد وأولاده وأضرابهم فلا غرابة إذا لاحظ الفراء ذكر بعض الاسماء المؤلف

وكان خطيب الامام احمد بن سليمان ويقول ابن
أبى الرجال انه من المكثرين فى التصنيف
٥٥٥ هـ / ١١٦١ م .

٢ - يحيى بن أبى الخير صاحب « البيان » أشهر
كتب الشافعية فى اليمن ؛ ت ٥٥٨ هـ / ١١٦٣ م
٣ - سليمان بن ناصر السحامى مؤلف كتاب
شمس الشريعة فى ثلاثة مجلدات وهو من تلامذة
الامام احمد بن سليمان المتوفى سنة
٥٦٦ هـ / ١١٧١ م .

٤ - على بن ناصر السحامى كان مطرفيا ثم رجع
عن ذلك المذهب وله كتاب البيان فى الفقه ، وهو
صنو سليمان بن ناصر السحامى مؤلف « شمس
الشريعة ، / القرن السادس هـ / الثانى عشر م .
٥ - اسحاق بن يوسف الصردى كان من كبار
علماء المواريث والحساب ، وكانت له مدرسة
بالصردى وله كتاب « الكافى فى الفرائض » و
توفى ٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م .

٦ - التصوف :

معظم « المتصوفين » فى هذه الفترة كانوا من
الزهاد واهل الفضل والورع والتقوى وجل

مؤلفاتهم تحت على الزهد والتكشف ، والسمو
الروحي ، ومنهم :

١ - أبو العباس احمد بن خمرطاش ، وكان فقيها
وشاعرا وله كتاب « المقالات » وتوفي وهو هارب
من السلطان على بن مهدي بعد سنة
٥٥٣ هـ / ١١٥٩ م

٢ - احمد بن أبي الخير الصياد احد اعلام
الصوفية بزبيد وله تكملة على مقالات ابن
خمرطاش وتوفي سنة ٥٧٩ هـ / ١١٨٤ م .

٧ - الشعراء والشعراء :

وليس من المستغرب ان يزدهر الشعر في هذه
الفترة وان يكثر شعراؤها فقد كان معظم ملوكها
وسلاطينها وأئمتها ووزرائهم يحبون الأدب
والشعر بل ويتعاطاه بعضهم بقدره الشاعر
المطبوع وقد سبق ان ذكرنا ان كلا من الملك على
ابن محمد الصليحي والامام احمد بن سليمان
والسلطان الخطاب ، والسلطان حاتم الياصمي
كانوا من فحول الشعراء ؛ وكذلك كان الداعي
سبأ بن احمد ، والملك جياش بن نجاح الشاعر
المكثر ، والكاتب المترسل ، والسلطان سليمان

بن حسن الحجورى ، والوزير خلف بن ابى الطاهر الأموى والسلطان على بن مهدى ، وأخوه ، والأمير عبدالله بن يعلى الصليحي ، وأضرابهم . ولا شك أن الأدب اليمنى - والشعر أهم فنونه - قد تأثر بتيارات وعوامل جديدة لتوثق العلاقات بين مصر واليمن فى هذه الفترة ، إذ قد كان الصليحيون دعاة لخلفاء وأفكار الفاطميين بالقاهرة ، وكثرت الرحلات العلمية والسياسية بين البلدين ، ووصل الى اليمن الكثير من علماء وشعراء مصر ، كما ارتحل اليها الكثير من أدباء وعلماء وشعراء اليمن ، وكان لذلك كله الأثر الذى يلمسه الدارس فى اسلوب البيان وطابع الشعر من ليونة ورقة حضارية ، فى رسائل وقصائد أدباء وشعراء هذه الفترة ، ولا نستطيع الوقوف طويلا مع كل واحد منهم ، أو ذكر اسمائهم جميعا ، فى هذا الموجز ، لكثرتهم ، ولجودة اشعار معظمهم ، وحسبك أن المؤرخ الأديب الشاعر الكبير - عمارة - وهو احد شعراء هذه الفترة ومؤرخيها توفى سنة [٥٦٩ هـ / ١١٦٥ م شنقا بالقاهرة ، قد ذكر منهم فى كتابه « المفيد »

ثلاثين شاعرا جلّهم فحول ، ومنهم غير من سبق
ذكرهم :

١ - شاعر الملك الصليحي : عمرو بن يحيى
الهيثمي ٤٥٩ هـ / ١٠٦٧ م .

٢ - محمد بن زياد الماربي : ت
٥٣٦ هـ / ١١٤٢ م .

٣ - الحسين بن علي القمي : ت
٤٨٢ هـ / ١٠٥١ م .

٤ - احمد بن محمد العثماني ، ت
٤٥٢ هـ / ١٠٦١ م .

٥ - الحسن بن ابي عتامة ت
٤٨٠ هـ / ١٠٨٨ م .

٦ - ابن مكرمات البرعي ، ت : حوالى
٥٤٠ هـ / ١١٤٦ م .

٧ - احمد بن نحاظة ، ت . حوالى سنة
٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م .

٨ - علي بن ابي الحسين الحكمي . من معاصري
عمارة ت ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م .

- ٩ - ابو بكر اليافعى ت ٥٥٢ هـ / ١١٥٨ م .
- ١٠ - ابن الهيثنى شاعر على بن مهدى ت :
٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م .
- ١١ - استاذ عمارة الشاعر الكبير ابو بكر
العندى الذى ختم به كتابه المفيد وأورد الكثير
من قصائده واخباره : ت ٥٨٠ هـ / ١١٨٥ م
وغير هؤلاء ترجم لهم عمارة فى كتابه من ص :
٢٤٠ حتى ص ٣٦٢ - وعن عمارة نقل الأصفهاني
(ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠١ م) فى كتابه خريدة القصر
وجريدة العصر . مخطوط دار الكتب المصرية
رقم ٤٢٥٥ آداب .
- كما ان القفطى (ت : ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩) قد
ترجم فى كتابه « المحمدون من الشعراء » لسبعة
من شعراء هذه الفترة وهم :
- ١٢ - محمد احمد بن عمران : ص - ٧٣ .
- ١٣ - محمد بن احمد القاضى : ص - ٧٣ .
- ١٤ - محمد بن الحسن البكرى العدنى : ص -
٧٣١ .
- ١٥ - محمد بن الحسن الطشى : ص : - ٢٦٦ .
- ١٦ - محمد بن زياد الماربى : ص : ٣٣٢ .

١٧ - محمد بن سعيد العشمي : ص - ٣٤٠ -

٣٤١ - .

١٨ - محمد بن الحسين بن أبادين : ص - ٢٦٠ -

وذكر الدكتور حسين الهمداني في كتابه :
« الصليحيون » بعض من سبق ان أوردنا
اسماءهم وذكرهم عمارة والقفطي وذكر شعراء
آخرين منهم :

١٩ - احمد بن علي التهامي : ص - ١٣٢ - ١٣٣ -

٢٠ - يحيى بن حمزة ص - ١٥٣ - .

٢١ - حسين بن عمران الياصمي : ص - ٢٠٨ -

٢٠٩ - .

٢٢ - محمد بن طاهر الحارثي : ص - ٢٧١ - .

٢٣ - وأما القاضي محمد بن عبد الله الحميري فقد

ترجم له ابن أبي الرجال في مطلع البدور وقال

« كان من صدور الزيدية وله في النظم يد طولى

وهناً الامام احمد بن سليمان بالنصر يوم وقعة

« الشرزة » بيته وبين السلطان حاتم الياصمي

سنة ٥٥٢ هـ / ١١٥٨ م - « مطلع البدور » ورقة

- ٣٦٨ - وما بعدها .

الفترة الرابعة : - ٥٦٩ - ٦٥٦ هـ / ١١٧٤ - ١٢٥٩ م

هذه الحقبة القصيرة من فترات دراستنا للأدب اليمني في العصر العباسي وهي حوالى سبعة وثمانين عاما ، هي جزء من الفترة السادسة في تاريخ الأدب اليمني العام ، والتي سمّيناها « فترة التدخلات الخارجية » أو « فترة الأيوبيين وبنى رسول » ، وتمتد أصلا - من سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م الى انقراض دولة بنى رسول سنة ٨٥٨ هـ / ١٤٥٥ م أى حوالى ثلاثة قرون .

ولكننا سنكتفى منها بما يهمنا في هذه الدراسة الموجزة ، أى من بداية الحملة المصرية الأولى على اليمن بقيادة توران شاه سنة ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م الى استشهاده الامام احمد بن الحسين سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م - وهو يصادف نفس العام الذى قتل فيه آخر خلفاء بنى العباس في بغداد وانقرضت دولتهم .

ولما اكتسح اليمن « السلطان توران شاه الأيوبي » وقضى على معظم سلطاتها واماراتها الوطنية ، واخضعها عسكريا ، وجعلها إيالة تابعة للدولة الأيوبية ، أصبحت مسرحا داميا يتجالد فيه « العرب » و « الغز » و « التركمان » و « الأحباش » من العبيد والمماليك والفرسان المستأجرين . وبعد زوال الأيوبيين ، واستقلال خلفائهم بنى رسول بالسلطة سنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م الذين حكموا معظم اليمن وظلوا في صراع مع أئمة الزيدية وقبائلهم في شمال اليمن ، وكانوا وحدهم الذين لم يستطع الأيوبيون القضاء عليهم ، وصمدوا في وجوههم في صراع مرير حتى استشهد الامام احمد بن الحسين - كما ذكرنا - وقوى جانب « المظفر الرسولى » الملك الذى كاد أن يوحد « اليمن الكبرى » والذى ما إن توفي سنة ٦٩٤ هـ / ١٢٩٥ م حتى تمزقت اليمن من جديد .

وفي هذه الفترة قام في اليمن من الأئمة ثلاثة
 ١ - الامام عبدالله بن حمزة ، توفي
 ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م .

٢ - الامام يحيى بن المحسن : توفي
٦٣٦ هـ / ١٢٣٩ م .

٣ - الامام احمد بن الحسين : توفي
٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م .

الى أمراء من الأشراف الحمزات وغيرهم
كانوا يعارضون هؤلاء الأئمة ويشتبكون أحيانا
في صراع ضد المظفر الرسولى ، وأحيانا يكونون
معه على أولاد عمّهم .

ولقد ظل الأدب - كما كان في الفترة السابقة
مزدهرا - واستمر النشاط في بناء المدارس
والمساجد والقصور ، وتميزت هذه الفترة
بعمارة وتشيد القلاع والحصون في شواهد
الجبال .

وفيهما بدأ الملوك والأمراء والمشايخ والأثرياء
يتنافسون على مظاهر الترف والفخفة
ويقلدون بعماراتهم وملابسهم ومواكبهم ملوك
وسلاطين وأثرياء الهند وبغداد والقاهرة وقد
وصفها « ابن بطوطة » في رحلته ص . ٢٥٠ -
وسادت في المدن اليمنية بعض العادات
المستوردة ، من رقصٍ وغناءٍ ومأكولاتٍ

ومشروبات ، وحلى وملبوسات ، وطرانة
ومجون ، وآلات لهو وطرب ، وانتشرت عادة
التسرى بالجوارى والأماء ، وكان لبعض
السلطين والأمرء مجالس لهو وشراب علنية .
وعرف اليمنيون انواعا جديدة من
الأسلحة ، وآلات الحرب ، وسيوفها ورماحها
ودروعها وخوذها ، ودرقاتها ودبابيسها ؛
بأشكالها الكردية والتركمانية الجديدة ،
وعرفوا - لأول مرة - الحسك الحديدية ذات
الأشواك المسمومة التى كان القادة الأيوبيون
والغز ينثرونها فى ممرات الطرق الى المدن
والحصون وتتلّف من يدوسها من حيوان أو
انسان فورا ، وعرفوا نار النفط التى كانوا
ينقثونها ويصبونها على اليمنيين اذا ما
هاجموهم فى المدن أو الحصون فتشوى
اجسامهم ، وترعب قلوبهم . (السمط الغالى ص
٤٤٨ - ٤٤٤) .

وكل ذلك قد تأثرت به حياة اليمنيين ،
وآدابهم وأشعارهم ، وفنونهم . وكان الحكام
أيضا من الأدباء .

وكما كان حكام وملوك وسلطين وقادة الفترة

الثالثة من العلماء والشعراء ؛ فقد كان خلفاؤهم وأبنائهم خلال هذه الفترة القصيرة أفذاذا ؛ يوجد بينهم العالم الكبير ، والشاعر المجيد ، والمؤلف الجهبذ ؛ وحسبك أن منهم :

١ - الامام العالم الشاعر الفقيه الفارس عبدالله بن حمزة « ٥٦١ - ٦١٤ هـ / ١١٦٦ - ١٢١٨ م - وهو من اكبر أئمة اليمن علما وأدبا ، وله ديوان شعر ضخيم متداول ، ومنظومات شعرية في كثير من الفنون ، وقد ذكر السيد محمد بن محمد زبارة في كتابه أئمة اليمن ان مصنفاته تزيد على اربعين مؤلفا ومن أشهرها « الشافى » في اربعة مجلدات وذكر منها « الحبشى » - ٨١ - مؤلفا ورسالة « أئمة اليمن » ج : ١ - ص ١٠٨ . الى ص - ١٤٣ - « حكام اليمن » ص ٨٢ - حتى ص - ٩٩ - وترجمة الاستاذ حسين العمرى وذكر بعض مؤلفاته وقال : ان ديوان شعره مخطوط رقم OR.3815 في المتحف البريطاني ، وكذلك ارجوزته في وصف الخيل وشرحها ورقمها : OR.3860 مصادر التراث ص : ١٥١ - ١٥٧ وللامام عبدالله معارك دامية مع الأيوبيين وسلاطين بنى حاتم ، وهو الذى

قضى على « المطرّفية » من الزيدية . غاية
الأمانى . ج - ١ - ٣٢٩ - ٤٠٦ - و
« الصليحيون » ص - ٢٨٦ - ٢٨٧ .

٢ - والامام الداعى يحيى بن المحسن بن
محفوظ توفى ٦٣٦ هـ / ١٢٣٩ م الذى قال عنه
الامام عبدالله بن حمزة : « ان له علم اربعة
أئمة » وكان شاعرا مجيدا ، وقد قيل « انه أشعر
أئمة اليمن » وله عدة مؤلفات « أئمة اليمن » ج -
١ - ١٤٣ « حكام اليمن » ص - ١٠٠ - ١٠٢ -
وكاتب هذا البحث من ذريته . أئمة اليمن ج - ١
- ١٥ -

٣ - الامام احمد بن الحسين توفى
٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م وانظر حكام اليمن ص ١٠٣ -
١٠٦ و أئمة اليمن ج - ١ - ص ١٥٢ - ١٧٥ -

٤ - والملك المظفر يوسف بن عمر بن على بن
رسول المولود سنة ٦١٩ هـ / ١٢٢٣ م وتولى
الحكم سنة ٦٤٧ هـ / ١٢٥٠ م وتوفى سنة
٦٩٤ هـ / ١٢٩٥ م وقد ذكر له الحبشى خمسة
مؤلفات فى « الحديث » و « الفلك » و « صناعة
الكتاب » و « الأدب » و « الطب » وامتدت فترة
ملكه خمسين عاما - « حكام اليمن » ص ١١٠ -

١١٤ - وقال العلامة محمد بن عبد الله الديلمي .
« طالعت كتب المظفر فوجدتها مضبوطة بخطه
حتى ان من يراها يقول : لم يكن له شغل طول
عمره الا بالعلم » .

٥ - والأمير عمرو بن بشر بن حاتم بن احمد
اليامي كان شاعرا مجيدا وله القصيدة التي
قالها يستنجد بها والده السلطان بشر بن حاتم
عندما وقع في الأسر بصنعاء سنة
٥٨٥ هـ / ١١٩٠ م « السمط الغالي الثمن » ص -
٣٥ -

٦ - وأخوه علوان بن السلطان بشر بن حاتم
الذي حفظ « صنعاء » مع ابن عمه سالم بن علي
ابن حاتم للملك المظفر سنة ٦١٩ هـ / ١٢٢٣ م ،
وبينه وبين الأمير محمد بن عبد الله بن حمزة
مراسلات شعرية « آداب يمنية مخطوط » ص
٢٤ - ، وهو صاحب القصيدة التي قالها على
لسان الأمير الشاعر احمد بن عبد الله بن حمزة في
مدح « المظفر » سنة ٦٥٢ / ١٢٥٥ م ؛ ومطلعها :
سلام مشوق ؛ ودّه ما تصرّما

يزورك من نجد ، وان كنت متهما
« السمط » ص ٣٠٧ ؛ ولا استبعد أن يكون

منشئ القصيدة التي أوردها صاحب السمط
الغالي الثمن باسم « شاعر همدان » وفيها تنديد
بما عمله الامام احمد بن الحسين حين احتل
صنعاء بعد قتل السلطان نور الدين عمر بن علي
ابن رسول سنة ٦٤٧ هـ / ١٢٥٠ م وهي من
روائع الشعر السياسي « السمط » ص ٢٣٦ -
٢٣٩ - وانظر « آداب يمنية » ص ٢٤ - نقلا عن
العقود اللؤلؤية .

٧ - واخوه السلطان مدرك بن بشر بن حاتم
هو صاحب القصيدة على لسان الأمير الحسن بن
علي بن رسول في رسالة بعث بها الى الملك
المسعود في مصر سنة ٦١٩ هـ / ١٢٢٣ م بعد
هزيمة الاشراف بصنعاء « الصليحيون » ص
٢٩٣ ، و « السمط » ص ١٨٧ - ١٨٨ وصاحب
القصيدة الى الأمير محمد بن عبدالله بن حمزة في
نفس الوقعة ، السمط : ص ١٨٦ - وانظر
« آداب يمنية » مخطوط ص - ٢٦ -

٨ - والأمير المحتسب محمد بن الامام عبدالله
ابن حمزة كان عالما لغويا شاعرا ، وله مؤلف في
علم الكلام وهو صاحب القصيدة البائية « ذات
الفروع » : في المفخرة ما بين عدنان وقحطان في

٢٣٨ بيتا وقد طبعت مرتين « مقدمة الدامغة »
ص - ٥٩ - وهو شارح منظومة والده في وصف
الخيال ، والكتاب مطبوع متداول ، وكانت
ولادته سنة ٥٩١ هـ / ١١٩٥ م وتوفي سنة
٦٢٣ هـ / ١٢٢٩ م أئمة اليمن ج - ١ - ١٤٧ -
١٤٨ وانظر « السمط » ص : ١٧٩ - ١٨٥
الصليحيون . ٢٩٣ - .

٩ - وأخوة الأمير الفارس الشاعر احمد بن
عبدالله بن حمزة الذي لعب دورا رئيسيا في
الصراع مع السلطان حاتم أولا ، ثم في نصرة
المظفر على الامام احمد بن الحسين . وقد ترجم
له ولأخيه محمد زبارة في كتابه تحفة
المسترشدين ، وتوفي سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م
وانظر أئمة اليمن ج - ١ - ص ١٤٣ - ١٤٨ -
١٦٧ - ١٦٨ و « السمط » - ١٨٥ - ٣١٢ - ٣١٣ -
٣١٤ -

١٠ - كما انه لا يجوز ان اهمل ذكر الامام
الحسن بن بدر الدين ، وله مصنفات في العربية
والأصول ، وارجوزة طويلة شرحها بكتاب
ضخم سماه « أنوار اليقين » ومولده سنة
٥٩٦ هـ / ١٢٠٠ م ووفاته سنة -

٦٧٠ هـ / ١٢٧٢ م وقد ظل إماما ثلاثة عشر عاما
 « أئمة اليمن » ج - ١ - ١٧٧ - ١٧٨ .
 وقد انجبت هذه الفترة عددا وافرا من
 المؤرخين ، وعلماء اللغة والبيان والفقه
 واصول الدين ، وزمرة من الأدباء والكتاب
 والشعراء ومن مشاهيرهم :

١ - من المؤرخين :

- ١ - علي بن نشوان بن سعيد الحميري وهو
 ايضا من الشعراء المجيدين توفي
 ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م وله « سيرة الامام عبدالله بن
 حمزة » « مطلع البدور » مخطوط .
- ٢ - ابو فراس فاضل بن عباس دغثم وقد تولى
 كتابة الانشاء للامام عبدالله بن حمزة وله شعر
 جيد وهو من الكثيرين وقد ألف « السيرة
 الشريفة المنصورية » في سيرة الامام عبدالله بن
 حمزة المتوفى سنة ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م « مطلع
 البدور » : خ امبروزيانا ٥٢ (E) .
- ٣ - يحيى بن سليمان الحجوري المتوفى سنة
 ٦٣٦ هـ / ١٢٣٩ م .. أو بعدها بقليل ، وهو

مؤلف الكتاب المشهور « روضة الأخبار » منه
نسخة بدار الكتب المصرية ٥٥٢٦ تاريخ

٤ - حميد بن احمد بن محمد المحلى توفى
٦٥٢ هـ / ١٢٥٤ م الفقيه المؤرخ مؤلف
« الحقائق الوردية فى مناقب أئمة الزيدية » فى
مجلدين عظيمين وقد ترجمه الاستاذ حسين
العمري فى كتابه « مصادر التراث اليمنى » فى
المتحف البريطانى ص ٤٦ - ٤٩ - ورقم المخطوط
من كتاب الحقائق OR:3812 وأما كتابه « محاسن
الأزهار فى فضل مناقب العترة الأطهار »
المخطوط رقم OR 3820 والذى شرح به قصيدة
الامام عبدالله بن حمزة فلدى منه نسخة عليها
حواش وتعليق بخط العلامة الشاعر احمد بن
ناصر المخلافى (١٠٥٥ - ١١١٦ هـ) / ١٦٤٦ -
١٧٠٥ م

٥ - يحيى بن القاسم بن يحيى بن حمزة وكان
علما محققا ، وشاعرا مجيدا ، وقد رتب الامام
احمد بن الحسين ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م - وألف
سيرته ومنها نسخة بدار الكتب المصرية ٢١٦٣
وهى مشهورة متداولة . أئمة اليمن ج - ١ -
١٧٤ -

٢ - ومن علماء اللغة والبيان :

١ - محمد بن نشوان بن سعيد الحميرى كان معاصرا للامام عبدالله بن حمزة المتوفى سنة ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م - وولاه القضاء ، ثم اعترض عليه ، وألف كتابا سماه « الايضاح » وقد رد عليه الامام بكتاب « الأفضاح » وله كتاب . « ضياء العلوم » اختصر به كتاب والده : شمس العلوم ، وقد كان شغوفًا باختصار الكتب فاختصر بعض اجزاء الأكنيل وحذف منها وغير فيها وانظر كتابنا « جناية الأكوغ على ذخائر الهمداني » .

٢ - حسين بن محمد النساخ : الشاعر المطرّفى ، والكاتب المترسّل ، مؤلف الرسالة المشهورة التى ارسلها الى الخليفة العباسى احمد الناصر سنة ٦١١ هـ / ١٦١٥ م يحثّه فيها على ارسال حملة عسكرية الى اليمن للقضاء على الامام عبدالله بن حمزة ، ويحذر منه واصفا مزاياه العلمية والقيادية ، وخطره على الخلافة العباسية ، وهى بشعرها ونثرها من الآثار

البيانىة والأدبىة لهذه الفترة ، أئمة اليمىن جـ ١

- ١٣٦ - ١٣٨ - الصلىحىون : ٢٧٨ - .

٣ - محمد بن على القلىعى توفى

٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م - له « اللفظ المستغرب من

الفاظ المهذب » منه نسخة بدار الكتب المصرىة

واخرى بمكتبة احمى ناصر بزبىد . مصادر

الحبشى ص . ٣٧٢ .

٤ - ابراهىم بن على بن عجل توفى ٦٤٦ هـ /

١٢٤٩ م شرح كتاب نظام الغربىب مصادر

الحبشى ص . ٣٧٢ .

٥ - يحى بن ابراهىم بن العمك توفى

٦٨٠ هـ / ١٢٨٢ م - برع فى علوم الأدب واللغة

وله كتاب « الكافى فى العروض والقوافى » وكان

شاعرا مجىدا . قصة الأدب ٣٤٩ - .

٣ - ومن المفسرىن والمحدثىن :

١ - على بن يحى الصبأحى توفى

٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م - له المنهج القوىم فى تفسير

القرآن العظىم مصادر الحبشى ص - ١٧ - .

٢ - عطىة بن محىى الدىن النجرانى من اكابر

علماء الزيدية (٦٠٣ - ٦٦٥ هـ / ١٢٠٧ - ١٢٦٧ م ترجم له في مطلع البدور ، وله « البيان » في التفسير ، مصادر الحبشي ص - ١٧ .

٣ - محمد بن اسماعيل بن ابي الصييف ، توفي سنة ٦٠٩ هـ / ١٢١٣ م .

٤ - علي بن محمد بن جديد الحضرمي : توفي . ٦٢٠ هـ / ١٢٢٤ م - من علماء الحديث المؤلفين .

٥ - علي بن حميد بن احمد الأنثف ، توفي ٦٤٦ هـ / ١٢٤٩ م مؤلف شمس الأخبار طبع سنة ١٣٣٢ هـ .

٦ - محمد بن حمزة بن ابي النجم توفي ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م / مؤلف « درر الأحاديث » في المكتبة الغربية / ٥٧ / حديث .

٧ - الأمير الحسين بن بدر الدين مؤلف كتاب « شفاء الأوام » في اربعة اجزاء وعليه يعتمد اهل اليمن ، وله عدة مؤلفات توفي سنة ٦٦٢ هـ / ١٢٦٤ م - أثثة ج ١ - ١٨٣ - ١٨٤ وهو من علماء الكلام وانظر مصادر الحبشي ص . ١٠٩ .

٤ - ومن علماء الكلام :

١ - الحسن بن محمد الرصاص : من تلاميذ جعفر بن عبد السلام ، توفي سنة ٥٨٤هـ / ١١٨٩ م وله عدة مؤلفات .

٢ - محمد بن طاهر الحارثي توفي . ٥٨٤ هـ / ١١٨٩ م وهو من اعلام الاسماعيلية .

٣ - طاهر يحيى بن ابي الخير توفي : ٥٨٧ هـ / ١١٩٢ م .

٤ - الداعي حاتم بن ابراهيم الحامدي ٥٥٧ - ٥٩٦ هـ / ١٣٦٢ - ١٤٠٠ م - من اكابر علماء الاسماعيلية وله العديد من المؤلفات والرسائل في علم الكلام وغيره وانظر مصادر الحبشي . ص : ١٠٠ - ١٠١ - والصلحيون : ص - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٧ - ٢٧٨ الخ .

٥ - سليمان بن محمد بن احمد المحلي : عاش اثناء القرن السادس هـ / الثاني عشر م / وهو من اكابر علماء المطرفية وكتابه « البرهان الرايق » في مكتبة جامع صنعاء رقم ١٣٠ / علم الكلام .

٦ - الداعي علي بن محمد بن الوليد الأنف القرشي توفي ٦١٢٠ هـ / ١٢١٦ م - وقد تولى الدعوة الاسماعيلية بعد وفاة علي بن حاتم الحامدي ، وله عدة مؤلفات ورسائل انظر مصادر الحبشي ص : ١٠٢ - ١٠٣ والصلحيون ص : ٢٨٤ - ٢٩١ .

٧ - احمد بن الحسن الرضا ص . من اكابر علماء الكلام ومؤلف « الثلاثون مسألة » في « اصول الدين » ؛ معتمد الطلاب في اليمن وتوفي سنة ٦٢١ هـ / ١٢٢٥ م - وله عدة مؤلفات انظر مصادر التراث ص ١٦٣ - ١٦٥ .

٨ - احمد بن محمد المحلى من اكابر المصنفين ومن اشهر كتبه «عمدة المسترشدين في اصول الدين » في ثلاثة اجزاء . مكتبة الجامع ٣١٨ - كلام ومؤلفاته ذكرها الحبشي في مصادره ص . ١٠٧ واستشهد المحلى سنة ٦٥٢ هـ / ١٢٥٥ م .

٩ - حميدان بن القاسم حميدان . كان معاصرا للامام احمد بن الحسين (توفي ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م ترجم له وذكر مؤلفاته العمرى في مصادر التراث ص ١٧٢ - ١٧٥ وانظر مصادر الحبشي ص : ١٠٨ .

١٠ - عبدالله بن زيد العنسى : من اكابر علماء الزيدية ، وله عدة مؤلفات فى الفقه وعقائد المطرفية والرد عليها توفي ٦٦٧ هـ / ١٢٦٩ م مصادر الحبشى ص ١١٠ .

١١ - الأمير العفيف محمد بن المفضل الوزير توفي ٦٠٠ هـ / ١٢٠٤ م - أئمة اليمن ج ١ - ١٢٧ .

٥ - ومن الفقهاء الفرضيين .

١ - الأمير على بن الحسين بن يحيى : كان معاصراً للأمام احمد بن الحسين ٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م وهو من اكابر علماء الزيدية ، وكتابه « اللّمع » من أجلّ كتبهم وأهمها لديهم . مصادر الحبشى : ١٧٨ .

٢ - اسماعيل بن محمد الحضرمى توفي : ٦٧٧ هـ / ١٢٧٩ م له عدة مؤلفات : مصادر الحبشى . ١٨٠ .

٣ - الفضل بن أبى السعد العصفورى وهو أشهر علماء اليمن فى الفرائض وله كتاب « الفايض فى علم الفرائض » وكان معاصراً

للأمام عبدالله بن حمزة : ٦١٤ هـ / ١٢١٨ م
مصادر الحبشي ص ٢٦٠ .

٦ - ومن مشاهير أهل التصوّف :

١ - ابو الغيث بن جميل ؛ ويلقب شمس
الشموس توفي : ٦٥١ هـ / ١٢٥٤ م مصادر
الحبشي . ١٧٣ .

٢ - الشيخ العالم الشاعر احمد بن علوان
صاحب القبر المشهور في مدينة يفرس وله ديوان
مشهور وتوفي سنة ٦٦٥ هـ / ١٢٦٧ م أئمة
اليمن ص ١٨٥ ج - ١ -

٧ - الشعراء :

شعراء اليمن في القرن السابع الهجري /
الثالث عشر الميلادي كثير ، وقد أوردت جملةً من
أسمائهم ونبدأً من أشعارهم في « قصة الأدب في
اليمن » - ومن مشاهيرهم غير من ذكرت من
السلطين ، والأئمة ، والأمراء والعلماء ، في
الصفحات السابقة من يلي :

١ - القاسم بن علي بن هُتيمل وهو أكبر شعراء

هذا القرن وكان من شعراء الامام احمد بن الحسين ، ثم الملك المظفر ، وكان زيدى الهوى والرأى وقد طبع ديوانه العقيلي الجيزانى بعد ان حذف قصائده فى « الأئمة » ، وترجم له صاحب « مطلع البدور » فى جـ ٣ . ورقة رقم - ٢٥١ - ٢٥٢ - الى - ٢٥٤ - ولم يذكر سنة وفاته ، ولكنه قال انه مات فقيراً بعد أن تعمّر طويلاً ورثى كل الملوك والأئمة الذين مدحهم ويرجّح الاستاذ العقيلي ناشر ديوانه أنّه توفى سنة ٦٩٦ هـ / ١٢٩٧ م وانظر قصة الأدب . ٣٥٣ - ٣٥٦ .

٢ - محمد بن حمير شاعر الرسولين وله محاورات مع « ابن هُتَيْمِل » وهو من الشعراء المكثرين المجيدين ، واشعاره مبعثرة فى كتاب « العقود اللؤلؤية » وغيره من كتب التاريخ والسير، وتوفى سنة ٦٥١ هـ / ١٢٥٤ م وانظر « السمط » ٢١٢ .

٣ - احمد بن محمد الأشرفى . ذكره ياقوت فى معجم البلدان جـ ١ - ص ١٩٧ - وقال انه مدح المعز اسماعيل بن طغتكين توفى ٥٩٨ هـ / وقد سماه مؤلف « السمط الغالى الثمن » احمد بن

محمد الأموى وأورد قصيدته فى مدح
اسماعيل بن طغتكين وهى تناقض دوامغ
الهمدانى وغيره من قحطانيين وعدنانيين
وابياتها سبعة وخمسون بيتا « السمط » :
٧٢ - ٧٥ -

٤ - على بن محمد بن الوليد الأنف توفى :
٦١٢ هـ / ١٢١٦ م - له ديوان شعر بدار
الكتب المصرية ٢١٤٣ أدب وهو من دعاة
الاسماعيلية . ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٨٣ - ٢٨٤ -
صليحيون : ٢٨٤ - ٢٨٦ -

٥ - حسن بن محمد السودى : اديب شاعر
عاصر الإمام احمد بن الحسين ، توفى
٦٥٦ هـ / ١٢٥٩ م

٦ - مسلم بن العُلىف : كان من معاصرى بن
حمير وقد هاجاه توفى . ٦٥١ هـ - ١٢٥٤ م .
٧ - أبو بكر بن حنكاس توفى : ٦٦٤ هـ /
١٢٦٦ م واشعاره فى العقود اللؤلؤية .

٨ - أبو بكر بن دعاس توفى : ٦٦٧ هـ /
١٢٦٩ م واشعاره فى « العقود » وله ديوان
شعر مشهور واسمه فى السمط الغالى
« السّراج » ص ٢٦٠ -

٩ - علي بن عقبة الحضرمي توفي ٦٩٥ هـ
١٢٩٦ م تاريخ الشعراء الحضرميين . - ١ -
٦٧ .

وقد ذكر مؤلف « السمط الغالي الثمن » أكثر
من عشرين شاعراً منهم من سبق ان ذكر في
الصفحات السابقة ومنهم .

١٠ - الشوكي : شاعر ذمار سنة ٥٧٠ هـ /
١١٧٥ م - سمط : ١٨

١١ - المبارك بن منقذ : والي زبيد سنة
٥٧١ هـ / ١١٧٦ م سمط : ٢١

١٢ - ابن الدلال : صاحب المعز بن طغتكين
الأيوبي سنة ٥٩٣ هـ / ١١٩٧ م وله ديوان
شعر : سمط : ٤٣ - ٤٤ وأصله من مصر ولهذا
فلا اعتبره من شعراء اليمن .

١٣ - سليمان بن محمد العنسي : من شعراء
الامام عبدالله بن حمزة توفي : ٦١٤ هـ /
١٢١٨ م سمط : ٩٩ - ١٠٠ .

١٤ - العماد الشيرزي : ذكره في احداث سنة
٦١١ هـ / ١٢١٥ م سمط : ١٦٦ -

١٥ - شمس الدين علي بن يحيى (بن حمزة)
ذكره في احداث المظفر سنة ٦٤٧ هـ / ١٢٥٠ م

سمط ٢٦٢٠ - ٢٦٣ وفي احداث سنة ٦٥٦ هـ /

١٢٥٩ م ص - ٣٣٣ .

١٦ - السلطان علوان الجحدرى ذكره في احداث

سنة ٦٤٩ هـ / ١٢٥٢ م حين أجار الأمير أسد

الدين عَلَى المظفر ؛ وشعره مِنْ النمطِ العالى

سمط ٢٨٨ - ٢٩٠ .

١٧ - بدر الدين محمد بن حاتم ذكره في احداث

سنة ٦٨٦ هـ / ١٢٨٨ م / سمط ٥٥٣ -

١٨ - شاعر كندة . احداث سنة ٦٩٣ هـ /

١٢٩٤ م سمط ٥٦٤ .

وقد ذكر الدكتور حسين الهمدانى في كتابه

« الصليحيون » عدة شعراء سبق ان ذكرنا

بعضهم ومن من ذكرهم .

١٩ - حنظلة بن على . وهو شاعر اسماعيلى كان

أيام الدّاعى حاتم بن ابراهيم توفى ٥٩٦ هـ /

١٢٠٠ م الصليحيون : ٢٢٦ .

٢٠ - الدّاعى على بن حنظلة المحفوظى . توفى .

٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م الصليحيون . ٢٩١ -

٢٩٦ .

كما أن « أبا مخرمة » قد ترجم في كتابه تاريخ

ثغر عدن ج - ٢ - لبعض من ذكرناهم من اعلام

الفقهاء والشعراء ؛ وَمِنْ مَنْ ذَكَرَهُمْ :

٢١ - الشاعر التكريتي . صاحب القصيدة المشهورة التي قالوا عنها . « كل شعر يبلى الا قصيدة التكريني »

وقد أوردتها كاملة « با مخرمة » وله حكاية ظريفة مع السلطان طغتكين تـ : ٥٩٣ هـ / ١١٩٧ م ثغر عدن : ٣٣ - ٣٦ -

٢٢ - ابو حنيفة النقيب العدني الشاعر : وقال أبو مخرمة . « له ديوان ومعظمه في مدح عبدالرحمن بن راشد صاحب الشمر ، وغالب أشعاره في « البال البال » - الحميني - ولم يذكر سنة وفاته لكنه قال انه مدح المظفر (توفي . ٦٩٤ هـ / ١١٩٥ م - ص ٦٥ - ٦٦ - ج ٢٠ - ثغر عدن : ودراسة هذا الشاعر ستفتح بابا جديدا لدارسي « الحميني » و « الموشحات » وجذورها .

٢٣ - الملك عبدالنبي بن مهدي : وقد استشهد ببعض أشعاره وقال ان وفاته كانت سنة : ٥٧٠ هـ / ١١٧٥ م - ص : ١٢٧ - ١٢٨ -

٢٤ - وختم كتابه بترجمة الشاعر الكبير عمارة بن أبي الحسن الحكمي الذي شنقه

صلاح الدين بالقاهرة سنة : ٥٦٩ هـ /
١١٧٤ م - وذكر بعض اخباره وأشعاره من
ص . ١٦٥ - حتى : ١٧١ -

كما أن السيد عبدالله السقاف قد ذكر في
كتابه . « تاريخ الشعراء الحصريين » من يلي
من شعراء هذه الفترة والتي .. سبقتها .

٢٥ - الشيخ يحيى بن عبدالعظيم . توفى :
٥٤٠ هـ / ١١٤٦ م - ج - ١ - ص : ٥٢٠ .

٢٦ - الشيخ سالم با فضل : توفى : ٥٨١ هـ /
١١٨٦ م - ج - ١ - ٥٢ -

٢٧ - الشيخ على بن محمد الحاتمي . توفى .
٦٠٠ هـ / ١٢٠٤ م - ج - ١ - ٥٨ -

٢٨ - الشيخ محمد بن احمد بن ابي الحب .
توفى : ٦١١ هـ / ١٢١٥ م - ج - ١ - ٥٩ -

٢٩ - الشيخ على بن محمد الجحيشي : توفى .
٦٧٥ هـ / ١٢٧٧ م - ج - ١ - ٦٣ -

٣٠ - الشيخ على بن عقبه الخولاني . توفى .
٦٩٥ هـ / ١٢٢٦ م - ج - ١ - ٦٥ -

خاتمة

هذه المقالة مسح تاريخي موجز لروافد الأدب والثقافة في اليمن خلال العصر العباسي الذي يؤرخ لأدابه هذا الكتاب ، وقد حاولت الدقة والأحاطة جهدي ، ولا شك ان هناك ينابيع لا تزال مجهولة ، أو غفلت عنها ، أو لم يمتد اليها علمي ، فالبحت بكر ، وقد يكون الأول من نوعه - في حدود معرفتي - وذلك هو عذري لمن يجد خطأ ، أو يلاحظ تقصيرا .

المذاهب الاسلامية في اليمن :

وبقى ان اشير الى ان اليمنيين - كغيرهم من العرب والمسلمين - قد عرفوا معظم المذاهب والملل والنحل : ما هو حق منها وما هو باطل ، وما يستند الى الأصول الاسلامية ، وما هو شاذ وزائغ غير ان المذاهب الاسلامية التي كان لها

شأن وتأثير في العصر الذي نؤرخ لأدبه :
ثلاثة .

١ - المذهب الشافعي : نسبة الى الإمام محمد بن
ادريس الشافعي « توفي . ٢٠٤ هـ / ٨٢٠ م »
ويرجع تاريخ ظهوره في اليمن الى اوائل القرن
الثالث الهجري / التاسع م - ولا يزال هو
المذهب السائد في نواحي تهامة وإب ، وتعز ،
والبيضاء ، وحضرموت ، وعدن ، وأهم
مصادره من كتب الشافعي نفسه رسالته في الفقه
وأصوله ، وكتاب الأم .

٢ - المذهب الاسماعيلي : نسبة الى الامام
اسماعيل بن جعفر الصادق (توفي الامام جعفر
الصادق سنة ١٤٧ هـ / ٧٦٥ م) ، وأول من
أظهره في اليمن الداعي الحسن بن فرح ،
وعلى بن الفضل سنة ٢٦٨ هـ / ٨٨٢ م
واحسن من كتب عن الاسماعيلية ودولتها في
اليمن ، ودعاتها وعلمائها وادبائها وكتبها ؛
الدكتور حسين الهمداني في كتابه « الصليحيون
والحركة الفاطمية في اليمن » .

٣ - المذهب الزيدي : نسبة الى الامام زيد بن
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) وقد

استشهد سنة ١٢١ هـ / ٧٣٩ م وأهم كتبه :
 « مجموع زيد » : وهو أقدم المذاهب الإسلامية
 وقد أظهره في اليمن ووطد أركانه الأمام الهادي
 يحيى بن الحسين « ٢٨٠ هـ / ٨٩٤ م »
 ومعظم سكان اليمن في شمالها وشرقها ، وجبال
 سراتها يعتنقونه حتى يومنا هذا ، وافضل من
 تحدث عن الزيدية من المتأخرين - وهم كثير -
 وذكر اعلامها ومبادئها الفقهية والعقلية
 والسياسية والاجتماعية هو الدكتور احمد
 محمود صبحي في كتابه القيم : « الزيدية » ..

المملكة العربية السعودية : جدة
 ٢ / ربيع الآخر سنة ١٤٠٤ هـ
 ٥ / يناير سنة ١٩٨٤ م

المراجع

- كان اهم المراجع « سفينة » مجموع مخطوط كنت اسجل فيه
شوارد النصوص والفوائد واسماء الاعلام عند مطالعتي للكتب
اليمنية المخطوطة ، وقد راجعت عند كتابة البحث منها ما يلي
- ١ - أئمة اليمن الجزء الأول تأليف السيد محمد زبارة طبعة
تعز سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٣ م
 - ٢ - الأكليل الجزء الأول تحقيق القاضي محمد الأكوع
 - ٣ - الأكليل الجزء الثاني . تحقيق القاضي محمد الأكوع
 - ٤ - الأكليل الجزء العاشر تحقيق الأستاذ محب الدين
الخطيب .
 - ٥ - تاريخ الأدب العربي تأليف الاستاذ كارل بروكلمان
جامعة الدول العربية .
 - ٦ - تاريخ صنعاء للرازي تحقيق الدكتور حسين العمري
والدكتور زكار
 - ٧ - تاريخ الشعراء الحضرميين تأليف السيد عبدالله السقاف
الجزء الأول .
 - ٨ - تاريخ ثغر عدن تأليف . ابي مخزومة الجزء الثاني طبعة
ليدن سنة ١٩٣٦ م
 - ٩ - دامغة الدوامع للمؤلف .
 - ١٠ - الزيدية . تأليف الدكتور صبحي .
 - ١١ - السمط الغالي التمن . تحقيق الدكتور ركس سمث

- ١٢ - الصليحيون تأليف الدكتور حسين الهمداني .
١٣ - صفة جزيرة العرب للهمداني منشورات دار اليمامة
١٤ - غاية الأمان تأليف السيد يحيى بن الحسين طبعة سنة ١٣٨٨ هـ
١٥ - قصة الأدب في اليمن للمؤلف . « طبعة سنة ١٣٨٥ هـ .
١٦ - المحمدون من الشعراء للقبطي منشورات دار اليمامة
١٧ - مطلع البدور لأبن أبي الرجال مخطوطة محمد زبارة
١٨ - معجم البلدان لياقوت . دار الكاتب العربي .
١٩ - المفيد تأليف عمارة اليمنى تحقيق محمد الأكوع .
٢٠ - مصادر التراث اليمنى في المتحف البريطاني : تأليف حسين العمرى .
٢١ - مصادر الفكر العربى والاسلامى فى اليمن . تأليف الاستاذ عبدالله الحبشى
٢٢ - وفيات الأعيان لأبن خلكان تحقيق د احسان عبد القدوس
٢٣ - اليمن الأرض والانسان تأليف القاضى عبدالله الشماحى .
٢٤ - حكام اليمن المؤلفون تأليف عبدالله الحبشى
٢٥ - معجم الشعراء للمرزبانى تحقيق عبد الستار فراج .
٢٦ - القاموس المحيط للفيروز ابادى .
٢٧ - واعتمدت فى مقابلة التاريخ الهجرى بالميلاد على كتاب التقويم العام لخمسة آلاف عام تأليف ميخائيل دبانة طبعة مصر سنة ١٨٩٨ م .

فقه التاج

الأستاذ محمد حسين زيان

١١/٥/١٤٠٤هـ - [١٢/٢/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



● الاستاذ محمد حسين زيدان

اسم الشهرة : زيدان
تاريخ الميلاد ومكانه : ١٣٢٥هـ - المدينة المنورة
الدراسة : المدرسة الراقية الهاشمية - المسجد النبوي
المشاركات الثقافية : استاذ بالمدارس - محاضر - كاتب بالصحف
والاذاعة

المؤلفات ونوعيتها وتاريخها :

سيرة بطل - ثقافية - فكرية - سياسية .
رقم الهاتف : ٦٨٢٠٠٧٠
صندوق بريد : ٢٩٤٥ جدة - الرياض ١١٤٦١

* * *



السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. بسم الله
الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين .. اكمل
الدين واتم النعمة .. نعمة الأخوة في الاسلام ..
نعمة الاعتزاز بالعروبة والانتصار للاسلام
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد نبي الرحمة
وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان الى يوم
الدين .

اخواني :

اشكر قارئ القرآن حيث كان ذواقا فاستهل
الافتتاح ببراعة استهلال كأنما هو يعطينا
معنى التاريخ او قوة التاريخ ..
ليست محاضرة ما ألقيا عليكم الآن .. وانما
هي احاديث او مسامرة .. فالمحاضرة لست من
اهلها .. وان كنت من عشاقها . اعشقها
سامعا ..

حديثي اليكم عن فقه التاريخ .. عن بعض
ملايسات وبعض تخريجات .. كتبت مذكرة فيها
عدة نقاط .. ولكوني اعشى لا استطيع ان اقرأ ..
جعلت بجانبى النجار يستقرىء لى .
فليتفضل .. (حسين نجار يقرأ احدى النقاط) .
كيف نكتب الأحداث من جديد وقد وقعت وقد
سجلت واستقرئت ؟^{١٩}

ان التاريخ دونه الأئمة .. بعض الفقهاء
جانب ان يكون مؤرخا .. ولكن الكبار منهم كانوا
مؤرخين . فالبخارى كتب التاريخ .. وابن
جرير كتب التاريخ .. وابن خلدون كتب
التاريخ .. وكثير من الأئمة الكبار كتبوا
التاريخ .

لكن مجافاة بعض الفقهاء للتاريخ تأدبا منهم
او تأديبالنا .. لا نخوض فى فلان وفلان .. مع ان
الوضع ينبغى ان نفرق بين ان نتكلم عن فلان
قائدا وسلطانا او زعيما فى تصرفه الذاتى داخل
بيته وبين ان نتكلم عنه فى تصرفه الذى ينال
به شعبه .. ينال به ارضه ..

فكل صاحب سلطان له تصرفات خاصة من
الأدب ان نتركها .. ولكن من الواجب الا نترك

سلطانا جار .. أو سلطانا زاغ .. أو سلطانا
تأقلم بأقليم شف عن وحدة الأمة .

فالفقهاء الذين ادبونا بهذا الأدب يجب ان
نحترمهم ولكن على اساس من هذا التفضيل . أما
الفقهاء كأبن جرير والبخارى وغيرهم فقد
ارخوا لنا وكتبوا لنا الأمهات ..

هذه الامهات قد كتبت .. فلا حاجة لتعديل ما
كتبوا .. وانما الحاجة ماسة الآن للاستنباط
والفقه والنظر الى الخلفيات .. فالتاريخ لم يعد
حدثا قام به فلان .. او غزوة انتصر بها فلان ..
التاريخ الآن دخلت فيه « الجغرفة » .. ودخل
فيه الاقتصاد .. ودخلت فيه الدوافع القومية ..
والدوافع العقائدية وغير ذلك فقد اتسع التاريخ
كما اتسعت الجغرافيا واتسعت العلوم .. كانما
العلوم النظرية أصبحت علما واحدا .. فلا فرق
بين التاريخ والجغرافيا .. ولا فرق بين
الاقتصاد وما يحتمه على الجغرفة وما يحتمه
على التاريخ .

هنا اقول الاستنباط والفقه .. مثلا .. اضرب
امثالا :

السيد رشيد رضا يرحمه الله علامة من علماء

السلف .. عثر على كلمة المستشرق المانى .. يقول
ذلك المستشرق : لو ان أوروبا عرفت ما اعطاها
معاوية بن أبى سفيان حين حارب عليا حيث
انحسر الفتح لنصبت له فى كل مدينة تمثالا من
الذهب .

عجبت من نقل السيد رشيد هذا الكلام ..
لا دفاعا عن معاوية رضى الله عنه وانما فهما
للتاريخ .

معاوية عندما تم له السلطان لم ينحسر
الفتح .. فقد حاصر « القسطنطينية » ، ابنه
يزيد كان قائدها .. وكان فى جيشه سيدى
وسيدكم جميعا « أبو أيوب الانصارى » وهو
مدفون فى استنبول الآن ..

وفى زمن معاوية وقعت « ذات الصوارى » ..
وفى زمن معاوية امتد الفتح فى أفريقيا .

وهنا ينبغى ان نفرق ما فرق القدامى من
العرب بين افريقيا - شمالها العربى - وبين
افريقيا القارة .. فافساح الفتح « بعقبه بن
نافع » الى ان وصل الى المحيط هذا فى زمن بنى
أمية .

لم يظن السيد رشيد رضا الى النقطة

الثانية .. وهو ان انحسار الفتح في زمن بنى أمية لم يكن في عهد معاوية ولا في عهد عبد الملك ولا في عهد الوليد .. فقد تم الفتح في الثمانين عاما بالذى لم يفتح الرومان في الثمانمائة عام مثله .. ثم في عهد بنى أمية .

لقد تم في عهدهم فتح افريقيا كما قلت .. وتم في عهدهم فتح التركستان « غربيا وشرقا » وفتح السند حين كانت « الكوفة » عاصمة العاصمة .

قلت لئن كانت العاصمة دمشق ، فان الكوفة كانت عاصمة العاصمة .. منها مسيرة الفتح بقيادة رجل شدد عليه النكير الفقهاء .. ولكن التاريخ ينصفه لانه كان قائد فتح .. صان الانشعاب بقتال الخوارج .. و صان الفتح وامتد به الفتح « بقتيبة بن مسلم » الى الشرق « وبمحمد بن مسلم الثقفى » ابن اخيه في السند كذلك .

وهنا وان كانت دمشق عاصمة فان الفسطاط كانت عاصمة العاصمة منها استبدأ الفتح لكن هناك فرق بين هاتين العاصمتين .. شرق الفتح من دمشق ومن الكوفة فلم يعرّب لاسباب ..

وغرب الفتح من الفسطاط فعرب .. فما هي
الاسباب ؟ .. ذلك ما أشرح .

الاسباب ان ساكن الارض في المشرق لم يتأقلم
عربيا .. بعضهم اصبح من أئمة العروبة ..
ومن أئمة الاسلام الذين نالوا العلم المعلق
بالثريا كما قال صلى الله عليه وسلم .

ولكن الأغلبية كانت لا تتواطن مع
العربية .. وعندما كانت الدولة قوية كان هناك
بعض الاستجابة ولكن عندما جاء سليمان بن
عبد الملك وبعده سليمان انحسر الفتح .. ذلك
انه قد اذل القادة قتل «قتيبة بن مسلم» ونكب
«المهلب بن أبي صفرة» الاسد ابو الأسود ..
ونكب موسى بن نصير .. فانكسرت نفوس
الناس وتفرق العرب في «خراسان» الى نزارية
ويعمنية .. لماذا لم يقولوا عدنانية
وقحطانية ؟ .. مع ان هذا هو العرف .

قالوا نزارية ويعمنية .. اظن ولعل مصيب
انهم ارادوا ان يخرجوا من هذا النزاع .. أو من
تلك القيم .. لان الفاتح قائدا وجنديا لم يكن
الأمن جزيرة العرب عدنانيا وقحطانيا .. نجديا
تهاميا حجازيا .

قائد الفتح وجنديه من هذا البلد .. اما
قحطانية الشام .. غسان وبهراء وكلب ، فكانت
الحرز الحريز للخليفة تعصمه بقوتها ولم
يشارك احد منهم في الفتح .

اعطوني قائدا من قواد الفتح او جنديا من
جنود الفتح مشرقا ومغربا كان بهرائيا ؟ او
غسانيا ؟ او كلبيا ؟ قتيبية بن مسلم ، محمد بن
مسلم الثقفي ، المهلب بن أبي صفرة
الحجاج بن يوسف ، عقبة بن نافع ، موسى بن
نصير كلهم منهذ البلد المسلم على الذروة العربي
على السنام .

سليمان : عندما فكب هؤلاء انحسر الفتح ..
وجاء امير المؤمنين الخليفة الراشد عمر بن
عبد العزيز يكاد « يرقع » هذا الذي حصل ..
فمنع مسيرة الفتح .. وعزم على ابن
عمه ، مسلمة بن عبد الملك « وقد كان محاصرا
للقسطنطينية ، ان يعود الى الشام فعاد وكان
مستشارا له ومخلصا له .

ان الاندلس فتحت في عهد امية .. فاذن قولة
المستشرق الألماني وطرحة السيد رشيد رضا

ما كانت تنصرف على معاوية وانما ينبغي ان
تصب على سليمان بن عبد الملك .
هناك أيضا بعض ما افقه استاذنا العقاد
رحمه الله .. فيما كتب عن عثمان بن عفان ذي
النورين رضى الله عنه يقول : ان عثمان بن
عفان أول أموى اسلم .. وهذا خطأ ..
فقد اسلم قبله خالد بن سعيد بن العاص ..
أبوه « أبو أحيحة » كان اعظم من عفان وكان
خالد اعظم من عثمان في الجاهلية .. لان أبا
أويحة كان اذا « اعتم » لا يعتم قرشى قط .
وكان خالد بن سعيد خامس خمسة في الاسلام ..
عثمان اسلم بعده .. ثم غير ذلك ما ينبغي ان
نفقهه بالتتابع .

(الاستاذ النجار يقرأ له نقطة أخرى ...)

ويواصل الاستاذ الزيدان قائلاً .
استاذنا عبد الله القصيمي رده الله الينا
مرداً جميلاً وعفا عنه .. ظهر له كتاب يقول « ان
العرب صوت » .. وهو صادق ان اراد بالعرب
الآن .. فما لسنا الا صوت الشكوى وصوت
الصراخ .. وان اراد العدنانية فهي صوت

الحق .. والصوت الذى تفصحت به اللغة
العربية بعد ان كانت أبدة قحطانية قديمة أو
عادية قديمة .. تفصحت عندما أصبحت
العدنانية منتشرة فى جزيرة العرب .

فالعدنانية صوت .. ولكنه كان صوت
الحق .. لانه صوت القرآن ..

حفظت لاستاذنا احمد حسن الباقورى امد
الله فى عمره .. كلمة اعجبتنى قال : كل معجزات
الانبياء حسية .. نجاة إبراهيم من النار .. عصا
موسى .. ابراء الاكمه والابرص الى غير ذلك كلها
حسية .. أما معجزة الاسلام معجزة محمد عليه
السلام فهى معنوية .. هى القرآن . اضيف اليها
أنه القرآن كان كان الامتداد رسالة للناس كافة ،
فما من رسالة نبي ولا قوم نبي الا وانحصروا فى
بقعة من الأرض أو فى قبيل من الناس ، ولكن
معجزة القرآن معجزة محمد عليه السلام .. الا
تغرب الشمس عن مسجد وعن المنارة وعن
المنبر وعن كلمة القرآن .

المعجزة المعنوية هى القرآن .. والمعجزة
التى جاءت عن القرآن هى انتشار هذا الاسلام
فى كل مكان من شرق وغرب . لكن الخطأ الكبير

الذى يقع فيه الغاضبون على العرب الا ينظروا
الى العرب الا الى من كانوا قبل الاسلام وهم
العدنانيون فى الجاهلية التى كانت قبل
الاسلام .. ينظرون اليهم انهم قبائل تحاربوا
وتقاتلوا وعبدوا الوثن وكذا وكذا فينقصون من
شأنهم بما سأقول انه كان ارهاصا للنبوة .
أما العرب قبل العدنانيين .. عاديين
وتموديين وفراعين وكلدانيين وأنباطا ، فلهم
تاريخهم فى البناء والعمران والحضارة .
انا لا أقول ذلك انما قاله الله سبحانه
وتعالى .

« ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى
البلاد » .. « وتمدود الذين جابوا الصخر
بالواد » .. « وفرعون ذى الأوتاد » .
استدل على عروبة الفراعين بهذه الآية .. هذا
النظم من هذا القرآن .. اقرأوا ما سجل من
قصص وتاريخ لا تجدونه قد احتفل الا بتاريخ
هذه الأرض .. من هنا اصادق الذين قالوا ان ذا
القرنين هو المصعب بن الحارث اليماني كما قال
ذلك المقرئ وكما ايده غيره وكما ايده استاذنا
معروف الدواليبي . فالقرآن قد علمنا تاريخ

هذه الأرض وقومها .. سواء كان ذلك التعليم
 للعبارة وللحظة .. أو كان لناخذ من التاريخ .
 فالعرب قحطانيين وعاديين وثمروديين
 وأنباطا وفراعين قد بنوا حضارة ماثلة للآن ..
 ثمود جابت الصخر بالواد .. نحتت من الجبال
 بيوتا قبل خمسة عشر الف عام .. الفراعين بنوا
 الأهرامات وبنوا الآثار قبل سبعة آلاف عام .
 الكلدان هم الانباط أو الانباط هم الكلدان
 وأستدل على ذلك بكلمة لابن عباس رضى الله
 عنه وعن ابيه في لسان العرب ..

قال عبد الله بن عباس : نحن من ولد
 النبيق .. يعنى من ولد ابراهيم عليه السلام ..
 وابراهيم بلا شك يقينا وصحيحا انه كان
 كلدانيا .. خرج من كلدان الى فلسطين .

فالعرب القدامى قبل العدنانيين كانوا أهل
 حضارة فلا ينطبق عليهم انهم كانوا صوتا وانما
 كانوا « عملا » أما الصوت .. فالعدنانية قبل
 الاسلام .. وكان هذا الصوت في العدنانية عن
 الفصاحة ارهاصا للاسلام .

نزل القرآن بلغتهم ففهموه وفهموه .
 نأتى الى من ينكر على العرب انهم أهل عزة أو

أهل نصر أو أولو أمر .. فيقول انهم كانوا قبائل
تتحارب قلت ولا زلت أقول . ان الحرب بين
القبائل كانت عبارة عن مدارس عسكرية
واكاديميات .

قبل الاسلام انتشرت الحروب حرب داحس
والغبراء .. حرب البسوس .. أيام العرب يوم
بعاث .. كلها تعلم فيها العربى كيف يستعمل
السلاح .. كيف يكون فارسا .. حتى اذا سطع
نور الاسلام .. وجد الفارس خالد بن الوليد ..
وجد الشجاعة لابن أبى طالب .. وجد القادة
وجد الجند الذين يتقنون الحرب ويديرون
اساليب الحرب .

ذلك قدر الله وتوفيقه .. اعتبر ان الحروب
القبلية كانت فى جزيرة العرب ما هى الا ارهاص
للنبوة اعدت العربى ان يكون مقاتلا وان يكون
محارباً .

فالتعليم فى القرآن أو فى السنة .. لم يكن
هناك مادة أو أمر : تعلم كذا .. اصنع السيف
كذا ، حارب كذا .. وانما جاء الاسلام واذا
العرب فرسان واذا العرب محاربون أفذاذ .
أنا أنكر الشقاق الأول .. ولكنى احفل

بالخفية التي جاءت وهي ان . تعلموا ..
 (القبائل الملكية - الفرس والروم هذه القبائل
 العربية .. من الارهاصات التي كانت تعتنقها ..
 انها كانت تتشبه وتريد ان يكون لها نظام
 ملك) .

احاط بهم ملك الحيرة . احاط بهم ملك
 اليمن . احاط بهم ملك غسان في الشام .

في الجزيرة حاولوا ان يكون لهم ملك .. فاذا
 الحلف الاعظم يكاد يتوج زهير بن جذيمة
 العبسي سيد غطفان كلها .. ان يتوجوه ملكا .

كيف للخميين ملك وللغسانيين ملك وهم
 العدنانيون لا يكون لهم ملك ؟ .. ثم لما قتل
 زهير بن جذيمة اغتاله الحارس بن ظالم ..
 ترددوا فيمن يكون .. فاذا طليحة الاسدي تكاد
 تنظم له الخزرات يتوجونه ملكا على الحلف
 الاعظم بين أسد وغطفان .

وفي المدينة ارادوا ان يتوجوا سيد الخزرج
 سيد المنافقين عبدالله بن أبي بن سلول .. ان
 يتوجوه ملكا على الأوس والخزرج . فكانوا
 يحلمون بالملك .. ومعنى ذلك انهم كانوا

يحلّمون بشيء من التوحيد .. بشيء من الوحدة .

اذن كانت هذه الاحلام فيهم .. جاءت ارهاصا لان تتحقق الوحدة الاسلامية بينهم .. لانهم لابد وان انحازوا الى صحرائهم التي حمتهم .. ان يخافوا استغوال الروم واستغوال الحبشة .. قد احاط بهم هؤلاء فاحبوا ان يكون لهم سياج .. فجاء السياج وجاء النصر بكلمة التوحيد .. وتوحيد الكلمة .. اشهد أن لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله .

(الوثن وخلفياته)

وعابوا على العرب انهم كانوا وثنيين .. نعم وهذه معابة .. الوثن شرك وضلالة .. ولكن الحمد لله ان لم يكونوا ملحدين .. والحمد لله ان لم يكونوا نصارى ولا يهودا .. فالمشرك قريب ان يؤمن لانه صاحب ايمان ولو بوثن .. أما الملحد فصعب ان يؤمن .. والنصارى .. لو تنصرت نجد وتنصرت تهامة كلها .. وتنصرت أعالي الحجاز كما تهودت بعض

الواحات بوادى القرى .. كيف تكون الحرب
ضد الاسلام ؟

لربما تدخل الروم .. لربما تدخل الحبشة ..
لربما يكون هناك عون آخر .. شرذمة من اليهود
فى وادى القرى .. عذبت .. وكلفت الاسلام
الكثير .. فكيف لو تنصر العرب ؟ شرذمة تغلب
تنصرت وبقيت نصرانية حتى فى عهد امية ..
ومن المثل ان امية وعبد الملك بالذات قد أعطى
لتغلب أكثر مما ينبغى .

الاسلام لا يقر الجزية على عربى .. لا يريد ان
يكون ذليلا يدفع إتاوة .. اما ان يسلم والا
السيف .. بعض المستشرقين يرون هذا عسفا ..
لا .. هذا عزة لانه اراد ان تتم الوحدة لهم فى ظل
الاسلام .. فلا تفرض عليهم اتاوة وجزية ..
وجاء خالد بن الوليد .. فتخرج ان يأخذ الجزية
من الحيرة .. ولكنه سأل عبدالمسيح فقال له :
انتم أم عرب نبيط ؟ فقال عبدالمسيح : نحن
عرب استنيطنا وانباط استعربنا . فأخذ الجزية
عليهم .. ثم إن بنى أمية اخذوا الجزية من
تغلب .

أما أبو بكر فلم يأخذ جزية من عربى ولم
يأخذ عمر كذلك .. الا ما صنعه خالد .

الوثن اذن عبادته من الوثن .. هذه العبادة
الباطلة كانت ارهاصا لقبول الاسلام لانهم من
السهل جدا ان تريهم ان هذا الوثن لا خير فيه
لا ينفع ولا يضر كما عرف ذلك عربى رأى ثعلبا
يبول على الوثن فقال : (ارب يبول الثعلبان
براسه .. لقد ذل من بالت عليه الثعالب) .

اذن الوثن هذا الباطل .. هذا الاله الذى
لا يعبده الا المشركون .. كانت من خلفياته ان
حميت القبائل العربية من النصرانية
واليهودية والاحاد فقربت استجابتها للاسلام
فاسلموا .

هذا رأى اراه ولا اعتقد ان هناك من ينكره
على بصورة من التزمت أو بصورة من عدم
الصحة فأنا اعرف ان الوثن شرك باطل حاربه
الاسلام .. ولكن المشركين حينما جاءهم الاسلام
اسلموا .

(اللغة .. عكاظ)

هذا قلته .. ويعنى ان اللغة عندما تفصحت
بالعدنانية .. فاللغة القديمة ما كانت فيها
حروف مد ..

انظروا الى بعض لغة اللبناين تجدوهم
يقصرون المد .. انظر الى الجزائريين .. لما يقول
جزائر ما يقولها جزائر بالمد مثلنا وانما يقول
(جزير) .. وتونس ما فيها حرف مد .. كذلك فيها
شئ من البداوة .. لكن جاءت العدنانية
فتفصحت بما حسنت مخارج الحروف .. وجاء
حرف المد ثم اتسعت اللغة بشئ اسمه
(المجاز) .

تصوروا ان كلمة « نجح » التى تسمعونها
الآن من اخواننا الحضارمة يقولون « نجح
الطعام » حين ينضج القدر على النار يقول
« نجح » .

اذن اللغة الصحيحة فى الحقيقة ان نجح
بمعنى طاب ونضج .. لكن جاءت الفصحى
فاستعارته الى التفوق ..

كذلك كلمة « نفيس » عند الحضارم وعندنا

في العادية القديمة بمعنى (واسع) .. بينما
 الفصحى استعارته وجاءت بالمجاز فاذا النفيس
 هو الغالى والتمين .. بينما (النفيس) في اللغة
 القديمة هو الواسع .. ومنه المتنفس . ومنه
 النفساء .. ومنه (النفس) .. فالنفس والمتنفس
 والنفساء هذا معناه من السعة .. اما النفيس
 بمعنى الثمين والغالى فهذا المجاز . إذن المجاز
 كان مصدر السعة كما كان الاشتقاق مصدر
 السعة. لهذه اللغة العربية .

(ابو لهب - قريش - القبائل)

خلفية اخرى .. حين صدع النبي صلى الله
 عليه وسلم بالرسالة برهانا على الصفا .. ارايتم
 لو اخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد ان تغير
 عليكم صباحا .. امصدقى انتم .. قالوا : بلى
 مارأينا عليك كذبا .. لانهم كانوا يسمونه
 الامين .. فلما قال : انى بشير .. رسول الله بشير
 ونذير .. سكت القوم ونطق عمه ابو لهب .
 فقال : تبأ لك هذا جمعتنا ؟ كلمة كافرة
 غضب الله منها فانزل قرآنا « تبت يدا ابي لهب

وتب ، ما اغنى عنه ماله وما كسب سيصلى نارا
ذات لهب »

هذه الكلمة الكافرة من فهمى وفكرى للخلفية
فيها .. انها حجبت قريش ان ترتفع اصواتهم
على محمد سكتوا عندما راوا عم محمد أبا لهب
يشتم ابن اخيه .. ويقاوم ابن اخيه .. فاسكتهم
الله بالكلمة القبيحة التى قالها ابو لهب .. فكانما
قالوا : اتركوا الابن لعمه ..

ارى هذه الخلفية من فضل الله سبحانه
وتعالى .. انطق ابا لهب بالكلمة الضالة لتكون
فيها الوقاية لئلا تقوم قريش على صوت واحد
تكرب رسول الله ﷺ . كذلك عصيان قريش
وخلافها للنبي صلى الله عليه وسلم ١٣ عاما ..
هذا العصيان قد جعل قبائل العرب تترك رسول
الله لقبيلته .. كانوا ينتظرون ماذا تصنع هذه
القبيلة .. فاذا الزمن يفت فى عضدهم ..
يتهافتون على الاسلام .. يدخلون فى دين الله
افواجا .

ولو اجتمع العرب على قوس واحدة وكلمة
واحدة مع قريش ماذا تكون الحال ؟ اذن كانت
الخلفية فى عداوة قريش للنبي صلى الله عليه

وسلم .. كانت خلفية خير .. وهو ان نبط العرب
تركوا رسول الله لقومه حتى بلغتهم الدعوة
ودخلوا في الدين افواجا بعد ان هاجر الى
المدينة .

(ابو سفيان)

... وهناك خبر .. في فتح مكة .. بينما النبي صلى
الله عليه وسلم يسير بالقبائل التي اسلمت ..
واذا قائد الجيش في مكة .. ابو سفيان ..
المحارب الذي وقعت الحرب في بدر من اجله ..
والذي قاد الحرب في احد .. والذي .. والذي
يؤلب وجاء يقود الحرب في الخندق قائد الحرب
في مكة .. والمفروض عليه ان يجلس فيها
ليحميها .. يخرج سابرا يسبر جيش الفتح ..
ما هذا .. كيف يترك القائد جيشه ويخرج
سابرا ؟ الم يجد سابرا غيره ؟ .. الم يجد خريف
طريق غيره ؟

ملاحظة يجب ان ندقق فيها .. ولماذا لا يقابله
الا العباس بن عبدالمطلب ؟ اليس هناك سابرا
لرسول الله غير العباس ؟

اذا عرفنا هذا وسألنا انفسنا وراينا العباس
وأبا سفيان كانا صديقين حميمين في
الجاهلية .. لم اقل هذا انا .. قاله معاوية ..
عندما اراد زياد ان يضغط على ابن عباس .
كتب الى معاوية يقول له : دعني اضغط على ابن
عباس او .. او .. فقال له معاوية : اياك وابن
عباس .. فان العباس واما سفيان كانا في
الجاهلية في مسلخ واحد ..

اذن خروج ابي سفيان بترك جيشه ..
وخروج العباس ولم يخرج غيره .. لابد ان في
ذلك سرا ، كان المطلب منه وقاية مكة بالا تفتح
حربا .

ولا اسىء الادب فلعلى أعتقد أن من سياسة
الحرب ولسلامة مكة . ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، يأتي بأبي سفيان يكرم ويسلم
وتفتح مكة فتحدون حرب ..

كل الذين كتبوا السيرة يقولون ذلك الخبر
ولا يعطون العلة في خروج ابي سفيان .. انا
ولله الحمد افقه هذا الفقه واعتقد ان ابا سفيان
خرج بتدبير امر ، والعباس خرج بتدبير امر ..
كانت النتيجة ان مكة فتحت سلما .

أُحِلَّت ساعة من نهار عندما عز على صفوان بن أمية وعكرمة بن أبى جهل ومن لف لفهم ان يفعل أبو سفيان ذلك ويستسلم ، فوقفوا يحاربون .. واذا خالد بن الوليد يحاربهم والنبي صلى الله عليه وسلم قال : « احلت لى ساعة من نهار » .

الشعوبية - نتيجة القومية

الاسلام ما كان يعرف الاقليمية ولا يعرف الشعوبية .. هذا عمر بن الخطاب يقول لبعض القبائل العرب الوافدين اليه : لا تكونوا كالنبت اذا سئل احدكم قال من مدينة كذا .. قولوا من قبيلة كذا .

ومضت مائتا عام .. القرن الاول والثانى لم ينسب عربى الى قرية او مدينة .. فالاسلام هذب القومية .. لم يقل للمسلم الا يكون عربيا ولم يقل للعربى الا يكون عربيا .. لا وانما هذبه .. الا يتفاضل الناس .. لافضل لعربى على اعجمى الا بالتقوى .. هذب القومية .. وهذب الاقليمية .

ليس في العهد الاول والثانى اقليم .. انا
 فلانى انا نجدى انا حجازى انا تيرانى انا
 ابهاوى .. لم يكن هذا ، ولكن : انا تميمى - انا
 مزنى - انا اسدى .. انا غطفانى انا قرشى ..
 وذلك جُعل لا للعصبية - وانما جُعل لجرائد
 الفىء - لكى توزع الافياء والغنائم على القبائل
 كل قبيلة باسمها .

وهنا اذكر طرفة من هذا الموضوع .. كان
 استاذنا الاستاذ حسن باشا المصرى وهو استاذ
 عميد كبير كتب الينا بحثا لمجلة « الدارة » ارفقه
 بشاخص على قبر مكتوب عليه . عبدالرحمن
 خير الحجرى .. سامح الله استاذنا حسن ..
 كتب عليه (من حجر اليمامة) .. انا اعرف انه لم
 ينسب في القرن الاول - المتوفى سنة ٣١ - انا
 أعرف انه لم ينسب الى حجر اليمامة او حجر
 ثمود احد .. وانما النسبة لحجر حمير في
 اليمن .

فكيف جاز للدكتور حسن باشا ان يقول ذلك ؟
 سألت عميد المكتبة عندنا في الدارة : ابحت لى
 عن اسم عبدالرحمن خير البلوى في الاصابة وفي

الدعاية وفي طبقات ابن سعد او في اسد الغابة لم
نجده ..

المتوفى سنة ٣١ و ٣١ كثير من الصحابة كانوا
احياء .. اذن هو تابعى ..

ذهبت في الليل ازور الدكتور حسن باشا
واساله عن ذلك .. كان ساكنا في عمارة الامير
متعب في الرياض وكانت الكهرباء مقطوعة ..
سنة ادوار طلعتها ماشيا انا والسكرتير .

سلام عليكم .. ليش يادكتور ايش ده ؟
ضحك وقال والله اهو كده .. قلت له كيف يصير
هذا ؟ ندب لى كتابا للهوارى الدكتور مصطفى
يمكن يعرفه^(١) ..

واذا مكتوب فيه : عبدالرحمن خير الحجرى
من حمير اسكنه عمرو بن العاص الجيزة .

اذن فقه التاريخ يدلك على بعض الخطأ. لم
ينسب عربى الى حجر اليمامة - وهى الرياض -
ولا حجر ثمود - وهى مداين صالح - وانما
النسبة كانت الى حجر حمير

(١) الدكتور مصطفى محمود كان حاضرا هذه المحاضرة

القومية - الفتح الاسلامى .. سار بقوة
العقيدة الدينية والحماسة لها .. ولكنه تطور في
عهد اميه الى حماسة اكثر بالقومية .. وكان ذلك
ضرورة ايضا .. لان الفتح الاسلامى كان في
ارض العرب وامتد الى خراسان .. وحين فتح
مصر كانت مصر ارضا عربية او شبه عربية
فحصل احتكاك طبقي بين الشعوب التي فتحت
ارضها وبين القادمين عليها .

فلما جاءت أمية وتعصبت للقومية .. حتى
بعض اخواننا المؤرخين الشامية الفاخرين
بأمية يقول : لقد حكم بنو أمية تسعين عاما لم
يكن لغير العرب حول ولا سلطان .. بل انجب
عبد الملك « مسلمة » وعز عليه ان يتولى الخلافة
لان امه لم تكن عربية .

هكذا كانت القومية .. فعندما اشتعلت
القومية في عهد أمية بدا رد الفعل في الشعوب
المفتوحة ان تكون شعوبية تدافع عن نفسها .
من هنا اقول ان قومية أمية اشعلت
الشعوبية .. ولكن لها خلفية جعلت العربى
لايفقد حماسه ان قل حماسه الدينى .. عندما
فتح تركستان وغيرها فان حماسه القومى وهو

يقابل اجنبيين عن لغته .. كان حماسه شديدا .
الشعوبية الان ليست اعجميا وعربيا ..
اقولها صريحة .. اصبحت عربيا .. وعربيا ..
بهذه الاقليمية التي استحوطت الى قبلية .

هل يصح الآن ونحن في هذا الاحتراق من
اسرائيل وغير اسرائيل ان نتوزع اقاليم ؟!
اللهم إنا أمة قرآنك .. اللهم ايدنا بروح من
عندك .. اللهم ارفع عنا عذابك .

العصر الحديث - مصر - ال سعود -
الاسبان فيه ظاهرة تاريخية مثلا في الفتن التي
صارت .. يقول قتلة عثمان كانوا من المصريين
ومن الكوفيين .. هذا خطأ .. عثمان قتل ولم
يولد في مصر احد .. ولم يكن في الجيش الذي
جاء مع محمد بن بكر أي مصري .. ولا أي كوفي
ولا أي شامي .. كلهم من ابناء الجزيرة الذين
ذهبوا الى الفتح وعادوا .. يطالبون بتغيير
الحكم او بتنظيم الحكم ..

فاتهام المصريين بانهم قتلوا عثمان خطأ ..
واتهام الكوفيين بانهم كانوا ثائرين خطأ ..
واتهام الشاميين بانهم اصحاب وقعة
« الحارة » خطأ .. كلهم قادة وجنود كانوا من

ابناء جزيرة العرب اكثريتهم من غطفان وغير
عطفان .

فقائد « الحارة » كان ابو مسلم المرى من مرة
غطفان .. ويسر بن أوطأ الذى سبى نساء
(كيدة) فى اليمن كان قرشيا عامريا يقود جيشا
من الجزيرة .. لكن بعض اعداء الامة العربية
او بعض اعدائنا نصبوا لنا هذه الشباك : قتل
عثمان المصريون .. قتل عثمان الكوفيون ..
حارب المدينة الشاميون .. كل هذا خطأ .

ابناء هذا البلد هم فعلوا ذلك .. قبائل هذا
البلد هى التى فعلت ذلك .. ولهذا عندما تولى
العباسيون ابادوا تلك القبائل .. اين غطفان ؟
لا توجد لا اشجع ولا محارب ولا عامر ولا عبس
ولا ذبيان .. لان هؤلاء عدة بنى أمية .. وعندما
جاء العباسيون ابادوهم لما فعلوا .
فحكاية اننا نرمى اخطاءنا على اخواننا لكى
نتكافأ ونتباغى فهذا غير صحيح .

عبدالعزیز موهبة وقيادة

ايضا من الارهاصات او المقدمات التى
نجحت عبدالعزیز كما قلت نجد كانت قبائل

تتحارب بينها وبين بعض .. ولكنها كانت تحمل السلام .. عندما جاء القائد عبدالعزيز وجد جندا يحاربون .. حملة سلاح لعبد العزيز موهبة واحدة .. كونه عبقريا وكونه موهوبا هذه لاجدال فيها .. لكن كانت الموهبة التي اعطته النصر انه كان لا يستهين بخصومه .. وكان خصومه يستهينون به . من هنا كان له مدد النصر .

وجد قبائل مستعدة بالسلاح .. كانت تتحارب وتعلمت الحرب وبقيت عليه .. وكان لا يستهين بعدوه وكان خصومه يستهينون به فتم له النصر .

والسلام عليكم ورحمة الله ،،

تعقيب : الأستاذ عبدالفتاح أبو مدين

لعل منا من كان يريد أو ينظر الى المزيد من الحديث عن فقه التاريخ الاسلامي من أستاذنا محمد حسين زيدان .. ولكننا نقدر ظروف أستاذنا الكبير وقد وضع ايدينا على نقاط

محددة ومعلومة وعلينا ان نرجع ونبحث
ونستقصى ان شئنا المزيد .

أشكره على تفضله بهذه المحاضرة أو بهذه
العناوين البارزة التي قد تقود من يريد ان
يبحث وان يفتش الى ان يصل الى المزيد من
المعلومات التي ينشدها .

اترك المجال لمن يريد ان يعلق على هذه
المحاضرة أو على هذا الحديث كما اسماه ..
الحديث الأسرى أو الحديث التاريخي أو
الحديث الهامشي ان صح ذلك .

اترك المجال للذين يريدون ان يعلقوا وأنا
واثق اننا لن نختلف مع أستاذنا الكبير فيما
ذهب اليه .. ولا اقول انه تحفظ ولكن صحته لم
تسمح له كما اعتقد ان يقول أكثر مما قال .

نشكره مزيد الشكر واترك الميكرفون لمن يريد
ان يعلق على هذا الموضوع . وشكرا .

الحوار

سؤال من الأستاذ أحمد دياب .

الأستاذ محمد حسين زيدان رجل مؤرخ
متعمق في كتب التاريخ .. وسؤالي : الا يشعر

الأستاذ زيدان ان المعالجة الحالية للمواضيع التاريخية التي نعرفها جميعا هي معالجة خاطئة حيث تصور المواضيع التاريخية القديمة بأسلوب قد يساء فهمه حاليا بعد التفسيرات الجديدة في علم النفس في المجتمعات الغربية ؟ وكمثال على ذلك عندما نشاهد فتح السند مثلا بقيادة محمد بن القاسم نشاهد ان ابن القاسم عندما دخل العين سبى ابنة ملك الصين ثم تزوجها .

الا تشعر ان المعالجة بهذا الأسلوب قد يساء فهمها في الظروف الحالية ؟

- الأستاذ الزيدان يستوضح السائل : محمد بن القاسم تقول ماذا عمل ؟

- السائل : على حسب معلوماتي انه اسر ابنة ملك الصين وسبها كما هو متعارف عليه في ذلك الوقت من السبى ثم تزوجها فيما بعد والسؤال هو عملية وضعنا الآن عندما يتحدث مؤرخ عادى ويقول سبى فلان ابنة ملك الصين مثلا وهذا في ذلك الوقت كان عرفا عاديا لكن الآن وضعها ومعالجتها اعتقد انه أسلوب خاطيء يفسر عكس مايراد به .

- الزيدان : أولا الآن لو ان واحدا فتح
اسرائيل وأخذ بنت بيجن وسباها هذه مسألة
ثانية سيحضر لها تعليلا ثانيا لكن هذا كان
حلالا في الاسلام ابنة سلطان أو غير سلطان هي
سبية ، وصانها حين تزوجها كان من حقه ان
تباع وان تهدى ولكنها عندما تزوجها اعزها ولم
تحفظون على محمد بن القاسم ذلك وعمر قد فعل
ذلك ؟

في بنات « يزد جرد » الثلاث اسرن بنات
يزدجرد الثلاث فاعزهن عمر لم يبعهن وانما
زوج الحسين بن علي بن ابي طالب إحداهن
« شهريار غزاة فولدت سيد الناس علي زين
العابدين وزوج الثانية لـ (عبدالله بن عمر) ابنه
فولدت (سالم) احد الفقهاء واحد الذين كانوا
زينة الأرض وزوج الثالثة لـ (محمد بن ابي
بكر) فجاءت بالقاسم بن محمد الذي كان لهؤلاء
ابناء خاله (علي زين العابدين وسالم بن
عبدالله بن عمر والقاسم بن محمد بن ابي
بكر) .

كانوا الفقهاء وكانوا زينة العصر .
هذا ماشرعه الاسلام وما عليكم من علم

النفس أو غير علم النفس الآن لو راح واحد
وجاب بنت بيجن بعدين قولوا له ذلك .

○ سؤال من الأستاذ حمد الزيد :

السلام عليكم ورحمة الله نشكر لأستاذنا
الكبير محمد حسين زيدان محاضراته القيمة
التي امتعنا بها وأفادنا بها والأستاذ من الرجال
الذين لا يحتاجون الى ثناء وهو من بقايا
الموسوعيين في بلادنا الذين جمعوا ثقافة
عريضة فمزجوا الأدب بالتاريخ والتاريخ
بالفلسفة واستطاع ان يزاوج بين المعارف التي
تدور في فكره والتي تعيش في وجدانه وان
يصوغها بأفكار حية وان يكتبها أيضا بروح
عربية قومية تجلت دائما في كتاباته الصحفية
وفي محاضراته وفي مسامراته أيضا .

محاضرة هذه الليلة في الواقع هي من
محاضرات فلسفة التاريخ لاشك في ذلك وقد حول
هذا العلم الى قطعة حية في الواقع استطعنا ان
نتحسس بها تاريخ أمتنا العربية الاسلامية
ووصل بتخرجات عظيمة في الواقع نسمع
بعضها لأول مرة .

فأشارته الى الحروب في الجاهلية بأنها هيأت
 الأمة العربية للفتوحات الاسلامية التي امتدت
 من الصين الى فرنسا هو تخريج تاريخي عظيم .
 فلو ان هذه الحرب المحزنة والمؤسفة التي
 تدور اليوم في لبنان وجهت الى عدو الأمة
 العربية والاسلامية اسرائيل فماذا ستكون
 النتيجة ؟

لاشك ان النتيجة ستكون في صالح امتنا
 العربية وستزول اسرائيل لو وجهت هذه
 المليشيات وهؤلاء الذين حملوا السلاح ليس
 للدفاع عن الأرض وليس للدفاع عن القضية
 العربية وانما لتمزيق وطنهم باظافرهم ، نقول
 ليتهم وجهوا هذا السلاح الى صدر العدو المحتل
 ومن وراءه أيضا لاستطاعوا هزيمته .. فقد
 استطاع الشعب الفيتنامي البطل ان يهزم
 أمريكا وان يمرغ انفها في التراب فالأمة العربية
 قادرة على قطع رأس الحية التي هي أمريكا
 وذنبتها التي هي اسرائيل لاشك في ذلك .
 ولكن الأمة العربية لنتموت .. فكما
 جاء الصليبيون ومكثوا في فلسطين مائتي سنة
 فان اسرائيل ستنتهي كما انتهى الصليبيون .

ولكن كيف كانت نهاية الصليبيين ؟
 لقد كانت نهايتهم ان التأييد من أوروبا
 سحب في الواقع لانشغال أوروبا في الصراعات
 الداخلية وغيرها .. ثم جاءت حروب صلاح
 الدين لى تنهى أو تقضى أو تضرب الضربة
 القاضية . وحين تسحب الصليبية الحاقدة
 الممثلة في الولايات المتحدة الأمريكية تأييدها
 لإسرائيل فلاشك ان إسرائيل ستنتهى وستزول
 عن الوجود .

أما الحلول المؤقتة فهي حلول استسلامية
 لا تتمشى مع الروح العربية والرهان التاريخي
 لأن رهاننا التاريخي يجب ان يكون مع تاريخنا .
 المغول جاءوا وذهبوا .. والتتار أيضا .. وجاء
 الاتراك أيضا وحكموا البلاد العربية اربعمئة
 سنة وذهبوا أيضا ثم جاء الفرنسيون
 والانجليز والألمان والايطاليون وغيرهم من
 الاستعماريين الصليبيين وذهبوا أيضا .

بقيت الأمة العربية الأمة العربية كطائر
 الفنيل .. تدخل في النار ثم تنطلق وتنفض
 جناحيها وتخرج سالمة معافاة .

فلانيأس ولانستيئس من هذا الوضع المحزن

الموجود في الوقت الحاضر .. ان امتنا العربية
ستنتفض من جديد وستخرج قوية كما كانت
وكما خرجت من كل الأزمات ..

أما اشارة أستاذنا الكبير الى الشعبوية
والقول بأنها وليدة القومية فالعرب لم يكونوا
متعصبين في يوم من الأيام وهناك خلط في الواقع
يقوم به الاسلاميون اليوم بين القومية
والقبلية .

القومية العربية لم تأخذ بعد الاسلام صنعة
دموية ولم تكن كالحركات النازية والعنصرية .
وانما أخذت صبغة ثقافية .. وحصل هناك خلط
جنسي واسمى بين العربى الذى امه فارسية أو
هندية أو بالعكس مثلا الأب فارسى والأم عربية
أو هندية فالعرب طبعاً لم يتعصبوا في أى يوم
من الأيام .. ولذلك فالهجوم على القومية العربية
هو هجوم حاقده وهجوم شعوبى وأخذ صبغة
طبعاً ثقافية سواء في الماضى أو الحاضر .

ولعل أحسن من قرأ الشعبوية ثقافياً هو
الجاحظ كما عرف في كتبه .. أما الشعبوية
شعوبية اليوم فهي طبعاً محكوم عليها كما حكم
على شعوبية الأمس .. والبقاء هو للقوميات لأن

القومية هي الأكثرية والشعوبية هي الاقلية .
والذين يتسمون بالاسلام لطعن العروبة
والقومية العربية هم ناس حاقدون على العروبة
وحاقدون طبعاً على الاسلام .

فالأوضاع المحزنة التي أشار اليها الأستاذ
محمد حسين زيدان الآن في العالم العربي
والاسلامى هي بالفعل الشعوبية الجديدة
الحاقدة .

يعنى الشعوبية في لبنان هي التي مزقت هذا
البلد الجميل .. الناس لولائهم لفرنسا من
المارونيين وغيرهم .. والناس الى ولائهم
لمذاهبهم .. لأن البعض مع الأسف قسم العالم
الاسلامى الى عناصر مذهبية مثلاً .. فنجد بعض
المتمردين لا ينتمون الى امتهم العربية .. ينتمون
الى دول خارجية مع الأسف .

يعنى دون ان اسمى أو اثير حزازات اقول
مثلاً ان الشيعى يتعصب لايران أكثر من
تعصبه لأمته العربية واقصد الشيعى العربى
وانا لا أقول هذا الكلام طبعاً فأنا ضد المذهبية
وارجو الا يفسر كلامى بأنه اثاره لاحقاد قضى

عليها الاسلام لكنها أشياء واقعية وموجودة مع
الأسف .

لكن اعطوني قوميا عربيا واحدا مثلا يؤمن
بالقومية العربية ينتمى انتماء خارجيا لا يوجد
الا اذا كان عميلا أو مدسوسا وما اكثر العملاء
والمدسوسين .

طبعاً القومية ليست ديناً وإنما هي جسد
والاسلام ألبس القومية العربية روحاً عظيمة
فأصبح هذا الجسد الجميل تدب فيه الحياة
وتدب فيه الروح .

فلا فرق بين العروبة والاسلام في الواقع ..
ولكن هناك فرقاً بين الشعبوية والقومية
وسيزل هذا الفرق موجوداً مادامت الشعبوية
موجهة سهامها واحقادها الى القومية العربية
لكن كل السهام تكسرت على صخرة العروبة
سواء في الماضي أو في الحاضر أو في المستقبل
وستظل الأمة العربية قوية بقوميتها وثقافتها
وبشخصيتها لأن القومية هي رمز شخصيتها
وقوية أيضاً بدينها واسلامها لأننى اقصد فى هذا
الكلام ليس القومية الملحدة وإنما القومية
المؤمنة القومية التى تؤمن وتعتبر الاسلام

طبعاً دينها .. لأنى اذا صرت قومياً مثلاً وأنا
انتمى الى الغرب فلست طبعاً عربياً أو مسلماً ،
واذا استبدلت مثلاً الدين بغير الدين الإسلامى
للقومىة العربية فأنا خرجت أيضاً من
عروبى .

لقد سألت الشاعر القروى عندما زار الطائف
قبل سنتين وهو شاعر عظيم ومعروف لديكم
طبعاً ومن اعظم الشعراء الذين دافعوا عن
العروبة والإسلام .. سأله يعنى عن هذه
المشاكل والاحداث الموجودة فى لبنان ؟ فقال لى
ان السبب شىء واحد : وجود المدارس الاجنبية
فى لبنان .. وجود الشعبوية الجديدة فى لبنان .
هذه المدارس التى وضعها المستعمرون
الذين وضعوا الحدود والحواجز والذين وقعوا
مؤتمر فرساي سنة ١٩٢٠ لتجزئة البلاد
العربية وسايكس بيكو سنة ١٩٢٤ .

هذه الاوضاع او هذه الحدود او هذه
المدارس هى التى افترقت التفرقة فى الواقع
ومزقت وطننا العربى الكبير ..حتى ذل
المسلمون ؟ عندما احتلت القدس سنة ١٩٦٧
وانهزمت الامة العربية .

ولذلك سينتصر الاسلام عندما تنتصر
العروبة وتنتصر الامة العربية .

نامل في المستقبل ان شاء الله ان يكون افضل
من الحاضر وما ذلك على الله بعزيز .

وشكرا لاستاذنا الكريم .. وارجو الا اكون
اطلت عليكم في هذه المداخلة . وشكرا لكم
والسلام عليكم ورحمه الله .

- الزيدان : هي ليس مداخلة وانما هي اشبه ما
تكون محاضرة داخل المحاضرة .

وانا اعتز بها .. ولى عليها ملاحظات .. انا
اؤكد جدا اسراف الامويين في القومية .. لم
يعينوا قائدا فارسيا .. ولا قائدا من اى .. ولا ..
ولا .. حتى قلت لك ام مسلمة بن عبد الملك وهو
انجب ابناء عبد الملك لم يرشح للخلافة لان امه
ليست عربية .. وحتى ان هشام بن عبد الملك
كتب الى علي زين العابدين يقول له : انك لا
تصلح للخلافة لان امك غير عربية مع ان امه
بنت امبراطور كرى يزدجرد .

هذا رد فعل ؟ جائز ..

ولقد اشار اليه نصر بن سياب :

ارى تحت الرماد وميض نار
 ويوشك ان يكون لها ضرام
 فان النار بالعودين تزكو
 وان الحرب اولها الكلام
 لا شك ان قومية بنى امية اثرت .. اما قول
 الاستاذ الذى قال لك ان المدارس اثرت فان اكثر
 اولادنا الآن تعلموا فى مدارس اجنبية .
 ولا اقول قول توفيق المدنى زعيم الجزائر
 عندما ارسلنا طلبة الى روسيا رجعوا امريكانا
 وعندما ارسلنا طلبة الى امريكا رجعوا روسا .
 فطلبنا بخير .. انما الخلاف عريض بين
 الدروز وبين المارونيين .. ولكن الذى يجب الا
 يكتمه التاريخ ان هؤلاء النصارى قد اتبعوا
 معاوية بن ابى سفيان فعجز ان ياخذ منهم لانه
 خاف انتقاد غسان وظهران وبهراء وكلب عليه
 فجاملهم .. بل واجبروا عبد الملك ان يدفع اتاوة
 للقيصر بل وكانوا رديفا لجتكيزخان . نحن
 نسكت الآن لاننا لا نحب ان يتسع الشر والذى
 سألنى عن زواج محمد بن القاسم أليس النبى
 صلى الله عليه وسلم أسر صفية ابنة حيي بن
 اخطب فاعتقها وتزوجها ؟

اسمح لي .. هنا نادرة .. خالد بن الوليد
عندما هزم مالك بن نويرة مانع الزكاة تزوج
امراته .. فاذا تيمى من اعيان تميم وليس من
اهل هذا البلد .. ليس من تميمنا . وانما من
تميم آخرين يقول في محضر من الناس فيه بعض
العلماء يقول : شوفوا خالد بن الوليد علشان
يعرس امرأة قتل مالك بن نويرة !

هذا كلام سفه كلام حمق .. وانا رغم انه كبير
وكان ضيفا اقسم بالله انى جبهته تجبيها كبيرا
وخرجت وانا معزوم على افطار معه لم افطر .
هذه الاشياء يجب الا نتتبعها ونصرف نظرا
عن المستشرقين واقوالهم فقد قالوا في رسول الله
أشر من ذلك .

ثم عقب على اشارة احد الحاضرين قائلا :
لا .. لا ..

ففسى ليزدجر ومن يك حازما
فليقسو أحيانا على من يرحم
سؤال :

نشكر استاذنا الكبير ما تفضل به من المواقف
الاسلامية وخاصة بالنسبة للقومية العربية او
لغيرها من القوميات .. وقبل ان اعلق على حديث

الاخ الكريم الذى سبقنى .. اود ان اذكر استاذنا الكبير بان الكثير من المؤرخين السابقين اتوا بروايات كثيرة دون تحقيق .. افسحت المجال لاعداء الاسلام ان استغلوا تلك الفجوات التى كانت فى التاريخ الاسلامى .. وانا اتمنى على أستاذنا الكريم ان يتبنى دعوة لتنقيح وتحقيق الروايات التاريخية القديمة . بالاضافة الى تبني دعوة اخرى الى كتابة التاريخ الحديث بايد مؤتمنة نظيفة .. لما نلاحظ من الدس الكبير فى تاريخنا الحديث .

اما بالنسبة للموضوع الذى تفضل به الاخ الكريم عن القومية العربية وغيرها اود ان اقول للاخ الكريم انه لا مجال فى الاسلام لاية قومية ايا كانت .. القرآن الكريم حينما خاطب الناس خاطبهم على اساس امة العقيدة .. ولم يخاطب على اساس امة القوميات او على اساس اللغات ثم بعد ذلك اذا كان الاخ الكريم يستشهد بالشاعر القروى الشاعر رشيد سليم الخورى المسمى بالشاعر القروى ، كان له دور كبير فى معاداة الاسلام وفى هدم الاسلام . ولازلت اذكر وانا طالب فى المرحلة الاعدادية كيف ان رشيد

سليم الخورى كان يطوف بلاد الشام من مكان
الى مكان يدعو للقومية العربية في مواجهة
الاسلام واذكر انه جاء الى المكتبة الوطنية في
مدينة حلب والقى قصيدة كلها حقد على الاسلام
واحفظ وانا صغير بيتا قاله ان ذاك :
سلام على كفر يوحد بيننا

واهلا وسهلا بعهده بجهنم
واذا كان هذا البيت الكافر هو دعوة كافرة من
انسان يتستر بدثار الوحدة على حساب العقيدة
واكثر من ذلك القوميون العرب جعلوا القومية
دينا ولى اقارب من دعائم القومية العربية كنت
اناقشهم في يوم من الايام فكان الواحد منهم
يقول :

ان جزمة النصرانى العربى افضل من رأس
اى عالم مسلم غير عربى .. هذا الذى عشناه في
بلادنا في صراعنا مع القومية .. ولا يخفى عليكم
دور القومية في هدم الخلافة الاسلامية على انها
كانت خلافة الرجل المريض .. ولكنها مع ذلك كان
للقومية وللقومية العربية بالذات ما اشار اليه
الاخ الكريم من اتفاقيات سايكس وبيكو التي
كانت بناء على الثورة العربية .

اعود فاقول نحن كمسلمين لا مجال لنا ولا
مجال بيننا لاية قومية ولا لاية شعوبية على
الاطلاق وانما نحن امة واحدة تجمعنا راية
القرآن وراية رسول الله صلى الله عليه وسلم .
ومعذرة ان اطلت والسلام عليكم
- الاستاذ الزيدان :

اريد ان ادافع عن رشيد سليم الخورى .. لا
عن ماضيه الذى ذكره الاستاذ وانا مصدقه
وانما عن معركته من قبل .. فانظروا الى هذين
البيتين عندما قال .

عيد البرية عيد المولد النبوى
فى المشرقين له والمغربين دوى
فان بلغتم رسول الله تكرمة
فبلغوه سلام الشاعر القروى
وله هذه القصيدة

تخر مانعات الجبال مهابة
لبيت على رمل الحجاز نشيدا
زكى اصله قبل النبى محمد
فكيف وقد ازكى النبى محمدا
تشيب الثريا قبل انذار شيبه
ويوشك خد الشمس ان يتجعدا

ويقول فيها .

نصحت لأمريلاقيك الفرنجي باسم
 فزد حذرا ما زاد ذئب توددا
 تراه صحيح الود وهو سقيمه
 كما تكسب الحمى الخدود توددا
 يمدون للتسليم في لندن يدا
 ويخفون للتسليح في نين ويدا

فرشيد عندما زارنا للمرة الأخيرة وفي ضيافة
 سمو الأمير نايف اعتقد انه غير رشيد الذي
 رايته الاول ، ولعل اشاعة كتموها انه قد
 اسلم .. رشيد اضم في بلده في لبنان . وقطعت
 عنه الكهرباء .. وكان اخونا عبد العزيز
 الربيعي علم بذلك فذهب الى لبنان خصيصا
 وسدد عنه الكهرباء .. وعندما قدم الى مصر
 بدون (فيزا) قالوا له في مطار القاهرة
 ما فيزتك ؟

قال . جمال عبد الناصر فتلفنا لجمال
 فادخلوه

كما ادخلوا ساطع الحصري مثله
 صحيح انهم كانوا قوميين عربا ولكن ليس

الى درجة انهم حاربوا الاسلام .. ولعلمهم اهدوا
بعد ذلك .

واريد ان احكى لكم نكته تضحكون منها :
وهي ان .. سعيد عقل كان في الاذاعة يتكلم
يقول : ان كل بلد عربي لازم يتكلم بلهجته ..
لبنان بلهجته سوريا بلهجتها .. وجلس مدة
طويلة اكثر من ساعة وهو يتكلم ويحاوره
الناس .. واخيرا المذيع كان شاطرا وذكيا فقال
له .

يا استاذ انت تدعو الى ان يتكلم العرب بكل
لهجة

وانت طوال ساعتين لم تتكلم الا بالفصحى ؟

* * *

القول الفصل بين:

ابن عباد وابن تاشفين

الدكتور أحمد النعمي

٢٥/٥/١٤٠٤هـ - [٢٦/٢/١٩٨٤ م]
بمؤسسة المدينة الصحفية



• الدكتور احمد عبدالله النعمى

احد اعضاء هيئة التدريس بكلية الآداب بجامعة الملك عبدالعزيز .

– ولد بقرية صغيرة بمنطقة عسير تبعد عن مدينة ابها بخمسة وعشرين كيلو مترا .

– حفظ القرآن بمسجد القرية ثم قراه على والده فضيلة الشيخ عبدالله بن سعيد النعمى وبحكم عمل والده بمدينة ابها انضم اليه ودخل هو وشقيقه الأكبر هاشم مدرسة ابها الابتدائية ثم انضم الى حلقة العالم الجليل الشيخ عبدالله بن يوسف وقرا القرآن مع اخيه على يديه ثم اتم حفظه في المرحلة الاعدادية .

– اتم دراسته العاليه بكلية اللغة العربية بالرياض ثم عمل مدرسا للغة العربية بجدة ثماني سنوات بمدارس جدة المتوسطة والثانوية .

– اعانه الله عز وجل على تحضير رسالة الماجستير عن الخط الاسلامى في شعر شوقي .. ثم عمل محاضرا بجامعة الملك عبدالعزيز لمدة عام كامل ابتعث من قبل جامعة الملك عبدالعزيز

الى القاهرة لتحضير الدكتوراه في موضوع الشعر السياسى فى
عصر ملوك الطوائف بالاندلس دوافعه واتجاهاته وتنميته
الادبية والتاريخية وحصل على الدكتوراه عام ١٤٠٣هـ -
١٩٨٣ م
- يعمل الان استاذاً للأدب الاندلسى بجامعة الملك عبدالعزيز

اهتماماته الادبية :

مارس فى مجالات النشاط الادبى كتابة القصة القصيرة والمقالة
والشعر واثناء وجوده بالقاهرة كتب رواية ادبية .



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين .

وبعد ، فالقضية المطروحة الآن هي :
« القول الفصل في شأن رجلين ذوّي مكانة
عظيمة في التاريخ الاسلامي » هما : المعتمد بن
عبد الملك اشبيلية في عصر ملوك الطوائف
بالأندلس ، ويوسف بن تاشفين ملك المرابطين
بالمغرب .

والحق يقال أنني بعد عودتي من القاهرة إثر
حصولي على الدكتوراة في موضوع « الشعر
السياسي في عصر ملوك الطوائف بالأندلس » .
وقدت على جامعة الملك عبدالعزيز وعملت
مباشرة في الفصل الدراسي الأول وقد قوبلت من
قبل الأخوة والزملاء بكل العون والتكريم وعلى

رأسهم سعادة الاستاذ الدكتور محمد عمر حبشى
وكيل الجامعة ..

لقد كنتُ إثر عودتى إلى وطنى مشغولا بعملى
كما أننى لازلت أعانى من آثار مرض ألمّ بى ،
وتناولت الصحف اليومية فأثارتنى القضية
المطروحة فى ملحق جريدة المدينة الغراء والتى
تتناول رجلين من أهم رجالات التاريخ الإسلامى
وهما : المعتمد على الله « محمد بن عباد » أكبر
ملوك الأندلس فى عصر دول الطوائف ، وقد حكم
« اشبيلية » وضواحيها وقرطبة ما بين سنة
٤٦١هـ وسنة ٤٨٤هـ عندما أسره وأزال ملكه
زعيم المرابطين « يوسف بن تاشفين » فالقضية
قد نوقشت من قبل المؤرخين وجميعهم أدلوا
فيها بالدلاء .. ولكن القضية تحتل وجها آخر
ونقاشا آخر كذلك وخاصة بعدما أثيرت !..
فمؤرخو المرابطين سيميلون بطبيعة الحال الى
جانب زعيمهم يوسف بن تاشفين - عدا
المعتدلين منهم - ضد المعتمد بن عباد وسائر
ملوك الطوائف وذلك بعد أن أزال ملكه ثم قام
بأسره فى تلك القرية المغربية الصغيرة التى
تسمى « أغمات » جنوب مدينة « مراكش » أو

« مروكش » فى لغة البربر ومعناها : امض
 مسرعا .. وأنا لا أريد أن أقف عند هذه النقطة
 بالذات وهى . مناقشة من يقف الحق الى
 جواره .. إلى جانب « يوسف بن تاشفين » أم
 ضده ؟ لأن يوسف بن تاشفين ملك عظيم ورجل
 صالح ، والمعتمد بن عباد كذلك مشهور برزاقنة
 الاعتقاد . ومن هنا فلا بد لى من أن أطرح رأيا
 يجب أن يفطن اليه كل باحث أو مثقف وخاصة
 عند مناقشة التاريخ والولوج الى قاعات
 محاكمه .. لأن التاريخ ملك أمة وليس ملكا
 لأفراد عاطفيين قد عرفوا منه نورا يسيرا وغاب
 عنهم روحه ومعناه .. فلقد نوقش أسر
 المعتمد بن عباد وغيره من ملوك الطوائف فى
 عصرهم مباشرة وفيما أعقبه من عصور .
 ولكن القضية - من وجهة نظرى - أعمق من
 هذا وأشمل لأنها تتعرض لمصير الأندلس كلها ..
 انها احدى وعشرون دولة طائفية كانت تحكم
 الأندلس وذلك بعد الانهيار المريع لنظام الخلافة
 الأموية التى وصلت الى ذروة الكمال المادى
 والمعنوى فى عهد « عبدالرحمن الناصر » الذى
 تلقب بالناصر لدين الله ولبس رداء الخلافة ..

وانى اعتبر هذا الرجل العظيم من الوجهة الحضارية والتاريخية أعظم رجل تربع على حكم الأندلس ، لقد حكم الأندلس خمسين سنة استطاع خلالها ان يواصل الضربات المتتالية لنصارى قشتالة وليون فى الشمال حتى أحمدهم .. وليست القضية واقفة عند حدود أقدام. « المعتمد بن عباد » و « يوسف بن تاشفين » ..

ومن هنا فلا بد لنا من الخلفية التاريخية المركزة لنلقى الأضواء على ما سبق عصر دول الطوائف وإلا فما جدوى المناقشة والجدل ؟! ولنفترض بأننى أصدرت حكماً متعجلاً فجاً - كما فعل غيرى - وقلت ان « ابن تاشفين » مغتصب لمالك الطوائف وبربرى جلف كما فعل الكثيرون من الموغلين فى الرومانسية التائهة المريضة - فهنا حقا يكون الظلم والحيث بل التجاوز على الحقائق - فالرجلان الآن أمام الله والحكم لله العلى القدير .. ولكننى أفهم عن الرجلين ومنهما ولهما الشئ الكثير مما يجعلنى اتجاوز مرحلة التقليد والمحاكاة والرجم بالغيب الى مرحلة الانصاف واصدار الأحكام ، وارجو

مولاي عز وجل ألا نظلم ابن عباد وخاصة انني
عشت معه قبل « أغمات » وبعدها ست سنين
ولم يكن هو الشاعر الوحيد في بحثي بل كان
ضمن مجموعة ضخمة من شعراء الأندلس في
عصره ولكنني عشت معه وليدا وأميرا وملكاً
وأسيراً حتى كدتُ أن أشم عرقه وذلك من خلال
حياته وشعره ، فلقد كان أجمل شعره ما قاله في
سجنه بأغمات قبل أن تنطفئ من جسده
المضني جذوة الحياة ، وإنني أعتبر ان سجنه
كان نعمة عليه وعلى الشعر العربي قاطبة
وليس نقمة ! وان غضب الكثيرون وقالوا : لا -
لقد أكرم « ابن تاشفين » الأمير « عبدالله بن
زيرى » حفيد باديس وحاكم « غرناطة » بعد أن
أزال ملكه ونظروا للمسألة من ناحية عرقية
وعنصرية ولم ينظروا لها - للأسف الشديد - من
وجهها الصحيح وهي : أن « عبدالله بن زيرى »
استسلم لابن تاشفين دون مقاومة تذكر وكان
يرحمه الله طيلة حكمه ضعيفا متهاقاً تشهد له
بذلك صحائف التاريخ المعاصرة له ويشهد عليه
أيضاً بذلك كتابه الشهير « التَّبَيَّان » الذي خط
سطوره بيده ..!

ولكن أين ذهب « المتوكل ابن الافطس »
 حاكم بطليوس ؟ - وهو بربري أيضا - ألم يُقتل
 صبيرا مع ابنيه « الفضل » و « العباس » أمام
 قصره بأيدي المرابطين ؟!

ثم هل يقف « يوسف بن تاشفين » بعد
 دخوله الثاني للأندلس مجاهدا إثر استدعاء
 ملوك الطوائف له وحصاره لحصن « لبيط » -
 Alido - موقف المتفرج ؟!

وقد رأى وسمع من شعب الأندلس مدى
 المرارة التي يعيشها من جراء الحروب المستعرة
 بين ملوك الطوائف واستسلامهم المريع لداهية
 الأسبان في عصره « الفونسو » السادس « بن
 فرديناند » ؟!

فيوسف بن تاشفين رجل قد بلغ الثمانين من
 عمره لم يعرف الاثم قط ولدينا من الشواهد
 الدامغة والدلائل الثابتة ما يثبت صلاح هذا
 الرجل واتزانه ، لقد كان طيلة حكمه متقشفا
 عادلا يميل الى رأى الفقهاء وهم من استضاء
 برأيهم في وجوب إزالة ملوك الطوائف بعدما
 طفح الكيل ، ومنهم الفقيه المشرقي الجليل
 « أبو حامد الغزالي » رحمه الله وأيضا فقيه

الاسكندرية وعالمها في عصره « أبوبكر
الطرطوشي » الهارب من جحيم عصر الطوائف
بالأندلس كما استشار قبلهما فقهاء الأندلس
والمغرب .

لقد كان أسري يوسف للمعتمد نعمة عليه وعلى
الأدب العربي .. أما القول بأن بناته - بعد أسره
- عملن خادمت بعد الملك والسلطان ، وإن ابنه
الصغير عمل في دكان صائغ ، وأن المعتمد تلظى
بتلك النيران ومنها ضياع ابنته الكبرى
« بثينة » بعد اقتحام المرابطين عليه في اشبيلية
فتلك ديون باهظة دفعها ذلك الملك العظيم
والشاعر المؤثر لما هو أخطر منها وأجل وهو بقاء
راية الاسلام خفاقة على شبه الجزيرة الأيبيرية
زهاء ثلاثة قرون بعد زوال ملوك الطوائف !!..
ثم أين أجد شاعرية المعتمد ؟ هل هي في شعره
أيام الامارة والملك .. أم في شعره الرائع أيام
المحنة والأسر ؟! ومن هنا يمكننا القول : إن
الألم ينبوع النبوغ ! فشعره في أسره يُحلق
فوق ذرى عالية يتطامن تحتها العديد من فحول
الشعر . فكثيرون من درّسة الشعر ونقادهم
يظنون الشعر قعقة ألفاظ ، ورنين أوزان

ونسوا أن ملاك الشعر وروحه هي العاطفة
المتدفقة من نفس عظيمة صهرتها الأحداث
وعركتها التجارب فمتى اكتملت هذه القيم خلق
الشاعر في سماء صافية دونها كل سماء ، وهذا
ما نجده حقا في حياة المعتمد بن عباد الشعرية
الثانية إبان الأسر .. ولنعد لموقف « يوسف بن
تاشفين » من المعتمد ماذا لو تركه ؟ ثم ماذا
نقول في ابن المعتمد الثائر على المرابطين بعد
أسر والده ؟!

وأحب تذكير من يتذكر بأن « المعتمد » ليس
كغيره من ملوك عصره بل هو رجل له وزنه ،
رجل متعدد المواهب فهو ليس سياسيا بارعا
فقط .. وليس عالما فقط .. وليس ناقدًا أدبيا
متميزا فقط بل هو كل هؤلاء جميعا وهو أيضا
رجل الأحداث الصعبة بكل ما تحمله الكلمة من
معان .. واسمحوا لي أن أعود بكم الى قصة
الفتح الاسلامي للأندلس ولن أطيل ففي الاطالة
امال وان عمدت الى الاقلال ففيه بتر ولكن لألقاء
الضوء وكأنني وضعت نفسي في منزلة الامام
مالك الذي قيل فيه : أئفتى ومالك في المدينة ؟!
أستغفر الله العلي العظيم فما أنا إلا طالب علم

عشت مع بحثي ست سنين واضطرنى عنوان
رسالتى الى دراسة الشعر السياسى .. دوافعه
واتجاهاته ومدى تأثير تلك الأحداث الرهيبة في
عصر الطوائف عليه من جميع الوجوه وما أكثر
الاجهاد الذى عانيتة في استكناه الوقائع
والحوادث على ذلك المجتمع سلبيًا وإيجابيًا ! بل
ما أكثر ما التاع فؤادى أمام تلك الأحداث -
المفجعة والمريعة على أحاسيس أمة أنا منها
بذلك الوطن الموسوم بالفردوس المفقود
الدامى !!..

حين شاءت ارادة الله عز وجل ان ندخل أرض
الأندلس تحت راية الاسلام بأمر الخليفة
الأموى الحاسم « الوليد بن عبدالملك بن
مروان » لقائده الفذ « موسى بن نصير » فبدأ في
تنفيذ ذلك سنة ٩٢هـ وكان موسى يقترب من
السبعين من عمره وعاضده في ذلك ابنه الأكبر
« عبدالعزيز » وقائده المغربى الذى لا ينسى
« طارق بن زياد » الذى خلد المضيق بانتمائه
اليه فبعد أن أمّن « موسى » وضع الاسلام على
الشمال الأفريقى بأسره مدّ نظر عزمه لفتح بلاد
الأندلس كما أسمتها الرواية الاسلامية أو شبه

الجزيرة الأيبيرية التي كان يحكمها القوط قبل المسلمين أو أسبانيا والبرتغال حالياً ، فشق موسى بن نصير وجنده طريقهم كالمسكين الساخنة في الزبدة ثم بدأ موسى عملية تمشيط المدن والمقاطعات من المقاومة النصرانية الشرسة حتى بلغ قلاع « قشتالة » وهناك أرسل الخليفة الوليد إلى موسى بن نصير يطلب منه العودة الى دمشق .

فرجاه قائده موسى أن يمنحه مهلة أشهر ستة فقط ليستمر في فتوحه حتى يعانق دمشق من الشمال الأوروبي وقد كان لدسائس احد قادة موسى بن نصير وهو « مغيث الرومي » دورها البارز في اغصاب الخليفة الوليد على قائده العظيم فعاد موسى يرحمه الله الى مقر الخلافة .. نسي الخليفة الوليد حين أجبر موسى على العودة أن هناك نواة خبيثة تنبض بالحياة كالورم الخبيث في الجسد في كهوف « كوفادنجا » بقلاع قشتالة تجمعت بها فلول الهاربين من سطوة موسى وكان يمثلهم رجل في منتهى الخطورة والدهاء يدعى « بلايو » وهو الجد الأول لذلك الرتل الحافل من الملوك الأسبان والذي يمثلهم في

عصر الطوائف « الفونسو السادس » بطل حركة الاسترداد النصرانية الذي اسقط ملوك الطوائف ووقع ثلثي بلاد الاندلس في قبضته وقد توج ذلك باستيلائه على (طليطلة) واسطة العقد في بلاد الأندلس ثم تحدى ممالك الطوائف جميعها وخاص باقدام فرسه مياه مضيق جبل طارق وتحدى ايضا « يوسف بن تاشفين » ملك المرابطين حين علم بعزمه على انجاد الأندلس وذلك في رسالة تحمل أقوى معانى الصلف والكبرياء ومنها على سبيل المثال :

« .. علمت بطلبك ملاقاتي وتحملك المشاق لتقدم علينا وبامكاني أن اريحك من ذلك كله ، وأقدم عليك في بلادك بالمغرب : انتم تزعمون أن من استشهد منكم فهو في الجنة أما إن كان منا فهو في النار كما زعمتم .. لقد أعددت لك جيشا يزحف بالحصى والشوك وأنا به قادر على محاربة الأنس والجن وملائكة السماء ... »

ثم وقع تحت هذا الاستهتار المكشوف : ملك الملتين - يقصد بهما الاسلام والنصرانية - « الفونسو بن فرديناند » وما كان رد يوسف عليه بعد عبوره اليه إلا بقوله - رحمه الله -

« قرأت كتابك والجواب ما تراه لا ما تسمعه إن شاء الله .. يوسف بن تاشفين » وكان ذلك قبيل معركة « الزلاقة الشهيرة » بقليل .. من هو يوسف بن تاشفين هذا ؟ ومن هم المرابطون ؟

لأبْدُ لي هنا من العودة قليلا الى الوراثة لمعرفة ما كان يدور في المغرب قبل دولة المرابطين .. كانت المغرب في عهد الخليفة الأموي بالاندلس « عبدالرحمن الناصر لدين الله » واقعة تحت سيطرة المذهب الفاطمي ، وهو مذهب ذو صبغة ادعائية سياسية انتشر في الشمال الأفريقي كله حتى وصل الى القاهرة المعز لدين الله الفاطمي ورأى « عبدالرحمن الناصر » بثاقب نظره مدى الخطورة التي يشكلها دعاة هذا المذهب على حكمه بالاندلس ، كما رأى بالمقابل رؤوس خلفاء بني العباس بالشرق تتساقط كأوراق الخريف تحت ضربات الانقسامات الداخلية فاتشع رداء الخلافة وحكم خمسين سنة أقام فيها صروح الحضارة والعمران بالاندلس كلها فهابته ملوك أوروبا وهادته وهادنته كذلك وكان - رحمه الله - يحارب المتمردين من الأسبان دون هوادة حتى

لقد سجلت له كتب السيرة مسيحية واسلامية
 ما لا يقل عن ثلاثين غزوة وكان يباشر اكثر هذه
 المعارك بنفسه .. ومات يرحمه الله بعد أن بلغت
 دولته الكمال بفضل جهوده وتولى الأمور بعده
 في الأندلس ابنه العالم « الحكم المستنصر بالله »
 الذى واصل مسيرة والده العظيم ولكنه يرحمه
 الله عمدا قبيل وفاته سنة ٣٦٦هـ الى تولية أمور
 الخلافة لابنه الصغير « هشام » وهو لم يبلغ
 الحلم بعد ! وأبعدوها عن اخوته الأكفاء
 « الأصبغ » و « أمية » و « عبدالعزیز » لقد كان
 خطأ الحكم المستنصر فى هذه النقطة فادحا على
 الخلافة والبلاد معا وقد نعى ذلك عليه مؤرخو
 الأندلس وعلى رأسهم اعظم مؤرخى الاسلام
 قاطبة : « ابو مروان حيان بن خلف بن
 حسين بن حيان القرطبى » صاحب كتابى
 « المقتبس » و « المتين » كما أدانه كذلك المؤرخ
 العظيم والوزير النابه العالم وآخر شعلة
 للعبقريّة الاسلاميّة بالاندلس « لسان الدين بن
 الخطيب السلماني » صاحب الموسوعة
 التاريخية المشهورة « الاحاطة فى أخبار
 غرناطة » وكتابه النادر المثالى : « أعمال

الأعلام » وكتاب « الحل الموشية » وهذان
المؤرخان بالذات يقفان وحدهما على قمة شامخة
من التراث الانساني كله ..

يقول ابن الخطيب في مجال لومه لتصرف
الحكم بعد أن اثنى عليه بما هو أهل له ..
« ولكن حب الولد أذهل هذا الرجل العظيم عن
العظة والاعتبار بمن سبقه .. » لقد تولى الطفل
هشام الخلافة تحت كفالة « أبو عثمان جعفر
المصحفي » وقام « ابن ذكوان » قاضي الجماعة
في قرطبة بالصلاة على والده الحكم في جامع
قرطبة الغراء التي كان يقطنها آنذاك ما لا يقل
عن مليوني نسمة والحق أن المصحفي كان هو
الحاكم الفعلي للأندلس بعد موت الحكم وقد كان
المصحفي رجل إدارة من الطراز الأول ولكن
طموحاته السياسية كانت متواضعة .. لكن
رجلا أخذ يتسلل من بين الصفوف كان قد وفد
على قرطبة من الجزيرة الخضراء لطلب العلم
عربي الأرومة قحطاني النسب ، آماله لا تقف
عند حد ، وصلت به الأمور بادئ ذي بدء الى ان
كان المدرس الخاص لهشام المؤيد في حياة والده
الحكم فكانت صلاته بالقصر الخلافي طيبة ثم

تسلل الى المناصب الهامة بحذق ودهاء فتولى
القضاء ثم اسندت اليه ادارة شرطة العاصمة
ثم وصل الى الوزارة ثم اصطدم مباشرة برئيسه
المصحفي ثم تغلب عليه في النهاية وقتل ابنه
وصادر أملاكه واستولى أخيرا على دقة الأمور في
البلاد قاطبة .. وللمصحفي أبيات قالها في
سجنه على جانب كبير من الجمال وصدق
العاطفة يقول فيها :

صَبَرْتُ عَلَى الْأَيَّامِ لَمَّا تَوَلَّيْتُ
وَأَلَزَمْتُ نَفْسِي صَبْرَهَا فَاسْتَمَرَّتْ
فَوَاعَجِبَا لِلْقَلْبِ كَيْفَ اصْطَبَارُهُ
وَالنَّفْسِ بَعْدَ الْعِزِّ كَيْفَ اسْتِذِلَّتْ
وَمَا النَّفْسُ إِلَّا حَيْثُ يَجْعَلُهَا الْفَتَى
فَإِنْ طَمَعَتْ تَأَقَّتْ وَإِلَّا تَوَلَّتْ
وَكَانَتْ عَلَى الْأَيَّامِ نَفْسِي عَزِيزَةً
فَلَمَّا رَأَتْ صَبْرِي عَلَى الذُّلِّ ذَلَّتْ
فَقُلْتُ لَهَا يَا نَفْسُ مَوْتِي كَرِيمَةٌ
فَقَدْ كَانَتْ الدُّنْيَا لَنَا ثُمَّ وَلَّتْ
جَاءَ الْمَنْصُورُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَامِرٍ إِلَى الْحَكَمِ
فَحَجَرَ عَلَى الْخَلِيفَةِ الشَّرْعِيِّ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ ،

وكان - رحمه الله - مكيًا فليًا من الطراز الأول -
 إن صحَّ الحكم - ولكنه والحقُّ يقال كان من أقدر
 حكام الاسلام قاطبة ، قام أولاً بإزاحة المصحفي
 عن السلطة ثم أزال ذوى المكانة والخطر من
 الأمراء الأمويين ، ثم عزل الخليفة هشام بن
 الحكم عن الشعب وحجر عليه وعلى والدته
 الداهية « صُبَّح » - Orara - وأصبح بذلك
 الحاكم المطلق على الأندلس وواصل جهاده
 للأسبان في الشمال حتى انهك قواهم ثم لقي ربه
 عزَّ وجلَّ سنة ٣٩٢هـ - فخلفه على الحجابة ابنه
 « عبد الملك » وكان يشبه أباه الى حدٍّ كبير في
 دهائه ورجولته ومات مسموماً في ظروف غامضة
 وأصاب الاتهام تشير نحو أخيه من أبيه
 « عبد الرحمن بن المنصور » الذي لم يكتف
 بالحجابة مثل أخيه وأبيه فعمد إلى إلغاء
 الخلافة ثم عكف على البطالة والمجون وتمكن
 منه الغرور والطيش فأفرط في التصرفات
 الحمقاء مما ملأ قلوب الخاصة والعامة سخطاً
 عليه ويأساً منه ، وقد أدى ذلك بالتالى إلى
 انفصال المدن والأقاليم والحصون انفصلاً
 رهيباً لم يسبق له مثال : « فالمنذر بن يحيى

التجيبى « انفصل بالثغر الأعلى هو وابنه مدة ست وثلاثين سنة ثم استلبه منهم « بنو هود الجذاميون » وحكموه مدة (١٣٥ سنة) .. أما الجناح الشرقى للبلاد فقد حكم مدينة « مرسية » الصقليبان العامريان « مبارك ومظفر » وتسور حكم « بلنسية » « مجاهد العامرى وابنه على ، أما مدينة « المرية » فكانت من نصيب « زهير العامرى » ، وكانت « غرناطة » من نصيب « زاوى بن زيرى » من البربر ثم خلفه عليها ابن أخيه « باديس بن حبوس » ثم أعقبه عليها « عبدالله بن زيرى » الذى أسقطه المرابطون

أما « إشبيلية » فقد تنازعت حكمها ثلاث أسر عريقة ، هم : « بنو عباد » ، و « بنو يريم » و « بنو الألهانى » فكانت من نصيب بنى عباد ، أما « قرطبة » الجريجة عاصمة الخلافة فقد لبثت تتلظى بنيران فوضى جماعية مريعة فى سنة ٣٩٧هـ وحتى سنة ٤٢٢هـ ثم تولى أمرها كبير الجماعة بها « أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور » أما « طليطلة » عاصمة القوط القديمة فصارت من نصيب « ابن ذى النون »

وأصبحت « بطليوس » وضواحيها مملكة
 « لبني الأفطس » ، أما الجزيرة الخضراء
 بمدنها وقراها فقد توزعتها ثلاث أسر بربرية
 هم : « بنو نوح » و « بنو يفرن » و « بنو
 قرّة » .

هذا هو الواقع المعاش على خارطة الأندلس
 المسلمة ، وليت أولئك الزعماء حافظوا على
 أبسط قواعد الاخاء الذي يفرضه الواقع وتمليه
 خطورة الأحداث فاتحدوا فيما بينهم من الناحية
 الحربية على الأقل ليواجهوا هجمات نصارى
 الأسبان المتلاحقة ولكن مع الأسف كان بأسهم
 بينهم شديداً مما أنهك قواهم وأذهب ريحهم .
 أما في شمال الأندلس وعلى وجه الدقة من
 سنة ٤٣٠هـ فقد بدأ أمير اسباني قوى هو
 « فرديناند » بتوحيد امارتي « قشتالة » و
 « ليون » ثم قام بعمليات اقتحام رهيبة للقري
 والحصون الأندلسية المسلمة ثم تلاه ابنه
 الطاغية « الفونسو السادس » كان الفونسو
 ووالده يقومان بتوحيد الامارات الاسبانية
 بشتى الوسائل على حين كان زعماء الطوائف
 يصرون على الفرقة بمختلف الطرق فكانت

المعارك بينهم لاتنطفئ ولأوهى الاسباب .. لقد
رصدت تلك المعارك بين الاخوة المسلمين
فوجدتها تنيف على الثمانين .

فالمعتضد بن عباد يهاجم مدينة « مالقه » من
املاك « باديس بن حبّوس » فيستبيح جنده
المدينة ويلحقون باهلها صنوف المذلة والمعرة
دون ان يطرف لاحدهم جفن من خشية الله .. ما
أجبنهم في ملاقة الاعداء ! وما اشجعهم تجاه
بعضهم !! لقد سلط الله عليهم بذنوبهم عتاة
قادة الأسبان أمثال « فرديناند » وابنه العنيد
« الفونسو السادس » و « ودريجودى بياث »
او السيد الكمبيادور كما لقبة بنو هود !..

ونأتى هنا على مأساة مروعة من أبشع المآسى
في تاريخ الاندلس كلها ، لعلنا من خلالها نقف
على الواقع المؤسى الذى عاشه الشعب الاندلسى
المسلم وذاق مرارته حين يسلمه قاداته فى عصر
الطوائف لمصيره الكئيب الذى يواجهه من
جيوش النصارى وأقصد هنا مأساة « بريشتر »
احدى مدن الثغر الاعلى فى عهد « احمد بن
سليمان بن هود » ، لقد هوجمت هذه المدينة
المنكودة من البحر بمباركة « بابا روما » فى هجمة

صليبية شرسة وكان سكانها لا يقلون عن « مائة وخمسين الفا » ولا بد من الاستشهاد بشهادة المؤرخين وخاصة اننى سأعقب رأى المؤرخ « ابن عذارى المراكشى » بحكم المؤرخ الاندلسى الفذ « ابن حيان القرطبى » وادانته لملوك عصره - زعماء الطوائف - فابن حيان شاهد ثبت على عصره ففى رأى ابن حيان استشفاف لما وراء سجن الغيب عن مصير الاسلام فى الاندلس كلها !!

يصف ابن عذارى ما حدث لتلك المدينة المنكوبة فيقول : (ذلك ان جيش « الاردمانيين » يقصد - الرومان - نزلوا على المدينة وجدوا فى قتالها وحصارها جدًا عظيمًا فكان اهلها يقاتلونهم خارج مدينتهم وذلك فى سنة ٤٥٦ هـ - وكان يأيتها الماء من سرب تحت الارض من النهر حتى هدموه - الروم - فعدم أهلها الماء ولم يكن لهم صبر على العطش ، فراسلوا الروم فى ان يسلموهم فى انفسهم وذراريهم ويسلموا اليهم البلد قابى الروم من ذلك فجالدهم المسلمون الى ان دخل عليهم الروم عنوة فقتلوا المقاتلة ، وسبوا الحريم والذرية وحصلوا منها على أموال

جليلة فكانت اشد الرزايا بهذه الجزيرة وحصل
 بايدى الروم من نساء اهل « بريشتر » وذريتهم
 قرب المائة الف نسمة اختارهم ابكارا من
 الثمانية اعوام الى العشرة .. وكان الخطب في
 هذه المدينة اعظم من ان يوصف لان الحال آل
 بهم الى ان القوا بايديهم بسبب الظمأ وخرجوا
 من المدينة وانتشروا في بسيط من الارض ، فلما
 رأى الطاغية - ضاعف الله عذابه - كثرتهم خاف
 ان تدركهم الحمية فأمر ببذل السيف فيهم
 فقتل .. انه قتل منهم يومئذ نحو ستة آلاف ثم
 نادى برفع السيف عنهم وأمر بخروجهم عن
 المدينة بالاهل والذرية فبادروا بالخروج منها
 مزدحمين على أبوابها فمات من ازداحمهم خلق
 كثير .. ولما عرض جميع من خرج من المدينة
 بفناء بابها بعد قتل من قتل منهم ظلوا قياما
 ذاهلين منتظرين نزول القضاء فيهم ثم نودى
 فيهم بان يرجع كل ذى دار الى داره باهله وولده
 وأزعجوا لذلك ولما استقروا بدورهم اقتسمهم
 المشركون وكل من صارت في حصته دار حازها
 ومن فيها من اهل وولد ومال فحكم كل عالج منهم
 فيمن سلط عليه من أرباب الدور بحسب

مايبتليه الله به منه يأخذ كل ما أظهره له ويعذبه
 فيما أخفى عنه وربما زهقت نفس المسلم دون
 ذلك فاستراح ، وربما انظره أجله الى اسوأ من
 مقامه .. ذلك لان عداة الله كانوا يومئذ يهتكون
 حريم اسراهم وبناتهم بحضرتهم ابلاغاً في
 نكايتهم ويعبثون في الثيب ويغتصبون البكر
 وزوج هذه وابو تلك موثق في الحديد ومن لم
 يرض منهم ان يفعل ذلك اعطاهن لغلمانهم
 يعبثون فيهن فبلغ الكفرة منهم ما لا تلحقه
 الصفة والحوول والقوة لله العظيم»^(١)

وفي تصوري انه يصدق على ملوك الطوائف
 اجمعين بسبب احجامهم عن مساندة هذه
 المدينة المنكوبة قول الشاعر :

أسدٌ على وفي الحرب نعمة
 فتخاء تنفر من صفيير الصافر

ولهذا فقد كان رأى « ابن حيان » الذي عايش
 سطور تلك المأساة في ملوك عصره صادقاً فلقد
 جعل من قلمه سيف قضاء باتر حيث

(١) البيان ، المغرب لابن عذارى المراكشي ج ٣-ق ٢ ص ٢٢٥ ، ص ٢٢٧ .

يقول : « وطرق بها الناعي قرطبتنا فجأة من صدر شهر رمضان من العام فصكّ الاسماع وأطار الافئدة وزلزل ارض الاندلس قاطبة وصار لكل شغلا تسكع الناس في التحدث به والتسأل عنه ، وتصوروا الحلول مثله ، اذا لم يفارقوا فيها عاداتهم من استبعاد الوجيل ، والاغترار بالامل ، والاستناد الى أمراء الفتنة الهملّ الذين هم ما بين فشل ووكل ، يصدونهم عن سواء السبيل ، ويلبسون عليهم وضوح الدليل .. فما القول في ارض فسد ملحها الذى هو المصلح لجميع اغذيتها ؟ هل هى الامشفية على بوارها واستئصالها ، ولقد طما العجب لدينا من افعال هؤلاء الامراء ان لم يكن عندهم لهذه الحادثة النكراء فى « بربشتر » الا الفرع الى حفر الخنادق وتعلية الاسوار ، وشد الاركان ، وتوثيق البنيان .. امور قبيحات الصور ، مؤذونات الصدور باعجاز تحل الغير مصائب جليلة مؤذنة يوشك القلعة » (١) .

لقد تنبا « ابو مروان بن حيان » بسقوط

(١) المقتبس فى انباء اهل الاندلس تأليف ابن حيان القرطبي ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

الاندلس من دائرة الاسلام قبل وقوعه بثلاثة قرون .

ويتفق رأى هذا المؤرخ العظيم مع رأى معاصره فقيه الاندلس وعالمها ، بل لا ابالغ اذا قلت انه اعظم علماء الاسلام قاطبة واضخم عقل بشرى بدون منازع ذلك هو « ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم القرطبي » صاحب الاربعمائة مؤلف فيها هو يصدر حكمه على ملوك عصره دون موارد فيقول : (.. أمّا ماسألتكم عنه من أمر هذه الفتنة - اشارة الى اقتتال ملوك الطوائف فيما بينهم - فهذا امر امتحنا به نسال الله السلامة وهي فتنة سوء اهلكت الاديان الا من وقى الله تعالى .. وعمدة ذلك ان كل مدبر لمدينة او حصن في شيء من اندلسنا هذه اولها عن آخرها مخالف لله تعالى ورسوله وساع في الارض بفساد .. فالمخلص لنا فيها الامساك للالسنة جملة الا عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذنم جميعهم فمن عجز منا عن ذلك رجوت ان تكون التقية تَسْعُهُ » (١) .

(١) لم يدونه الكاتب في مقالته وجاء الصيف وسافر الكاتب ولم نجده .

ونعود الى سقوط مدينة - طليطلة - ذات الموقع الاستراتيجي الهام حيث تتوسط الاندلس وحيث يعتبر سقوطها هو المؤشر النهائي لسقوط دول الطوائف ، وندع الحديث عنها للمؤرخ الورع « على بن بسام الشنتريني » صاحب كتاب الذخيرة حيث يقول : (... فقد كان عليها - طليطلة - المأمون بن ذي النون ، وقبل ان يموت عهد بالملك لحفيده « يحيى » الملقب بالقادر .. وكان يحيى هذا ضعيفاً إمعة لا عزم له ولا رأى مما شجع الطاغية « الفونسو السادس » على غزو حصونه حصنا حصنا وهو مستسلم ضعيف ، ولما ساءت حاله اجتمع مشيخة طليطلة واتجهوا الى قصره مستنكرين هذا الاستسلام ظانين انه يسمعهم ، ولكنه كان قد هرب وترك البلاد الى « كونكة » حيث اصبح اهل طليطلة كالسائمة لا امير لهم ، فأسند اهل طليطلة امرهم الى المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس فأخذ يحيى بن ذي النون يرسل الفونسو ليعيده الى طليطلة فوعده الطاغية وتظاهر بمناصرته وهو يغفر فاه لالتهام طليطلة وغيرها من ممالك

الطوائف فبعد ان ادخله المدينة اخذ يعيث فيها
فساداً الى ان احتلها في سنة ٤٧٨ هـ .. ويصور
ابن بسام وقد طليطلة الذي قابل « الفونسو
السادس » في محاولة لعذله عن دخول
مدينتهم .. وانا اريد اثبات هذه الفقره التي
اوردها ابن بسام لنرى ان يوسف بن تاشفين
كان على حق في خلع ملوك الطوائف عن
الاندلس - يقول ابن بسام : (.. الى متى
تتخادعون وبأى شيء تطمعون ؟ قالوا :
بنابغيه - أمل - ولنا في فلان وفلان أمنية وسموا
له بعض ملوك الطوائف ، فصفق بيديه .. ثم
قال : أين رسل ابن عباد ؟ فجىء بهم يرفلون في
ثياب الخناعة .. فقال لهم : مذكم تحومون على
وترومون الوصول الى ؟ ومتى عهدكم بفلان لا
كنتم ولا كان .. ولم يبق ملك من ملوك
الطوائف الا أحضر يومئذ رسله وكان حاله
حال من كان قبله ، وجعل اعلاجه يدفعونهم في
ظهورهم بأرجلهم ، وأهل طليطلة يعجبون من
ذل مقامهم ، فخرجوا من عنده ، وقد سقط في
أيديهم ، وطمع كل شيء فيهم ، وخلوا بينه وبين
البلد لثلاثة أيام من ذلك المشهد ، ودخل طليطلة

على حكمه ، واثبت في عرصتها قدم ظلمه ...)
 ونمضى مع ابن بسام وهو يصور لنا اطماع
 الفونسو بعد سقوط طليطلة فيقول : (... وقد
 حدثت ان شيعة الفونس - لعنها الله وبددوها -
 أشاروا عليه يومئذ بلبس التاج فقال : لا حتى
 أطأ ذروة الملك و أخذ قرطبتهم واسطة السلك ،
 وكان أعد لمسجدها الجامع ، حمى الله ساحته
 من الخطوب الروائع ناقوساً تأنق في ابداعه ..
 وجرى الله أمير المسلمين وناصر الدين ابو
 يعقوب يوسف بن تاشفين أفضل جزاء
 المحسنين بما بلّ من رماق ونفس من خناق ،
 ووصل هذه الجزيرة من حبل ، وتجشم الى تلبية
 دعائها ، واستنقاذ ما بها من حزن وسهل ، حتى
 ثلّ عروش المشركين وظهر أمر الله وهم كارهون
 والحمد لله رب العالمين ..)^(١)

أما « يوسف بن تاشفين » فقد أجمع
 المؤرخون على صلاحه وتقواه ورصانته وصحة
 معتقده ، وحبّه للشهادة في سبيل الله وهذا

(١) الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة لابن بسام الشنتريبي ق ١ - م ٢ ص

واحدٌ هُم . « ابو بكر الصيرفي » يقول : « كان
 يوسف بن تاشفين رحمه الله تعالى خائفاً لربه ،
 كتوما لسره ، كثير الدعاء والاستخارة ، مقبلا
 على الصلاة ، مديما الاستغفار ، أكثر عقابه لمن
 تجراً وتعرض لانتقامه الاعتقال الطويل ،
 والقيد الثقيل ، والضرب المبرح ، الا من انتزى
 فالسيف أحسم لانتشار الداء ، يواصل الفقهاء ،
 ويعظم العلماء ، ويصرف الأمور اليهم ،
 ويقضى على نفسه وغيره بفتياهم ، ويحض على
 العدل ، ويصدع بالحق ، ويعضد الشرع ،
 ويحزم في المال ، ويولع بالاقتصاد ملقنا
 للصواب ، مستحبا حال الجد ، مؤدياً الى
 الرعايا حقها من الذب عنها ، والغلظة على
 عدوها ، يرى الاشياء على حقيقتها تسمى بأمر
 المسلمين لما احتل الأندلس وأوقع بالروم في
 المعركة الشهيرة جدا ، وهى معركة الزلاقة
 الشهيرة ، وكان قبل ذلك يدعى بالأمير يوسف
 وقامت الخطبة فيها جميعاً باسمه وبالعدوة
 بعد الخليفة العباسى ، وكان درهمه فضة ،
 وديناره تبرمحض فى احدى صفحتيه : لا اله الا

الله محمد رسول الله ، وتحت ذلك امير المسلمين
يوسف بن تاشفين وفي الدائرة : « ومن يبتغ
غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين » (١)

. اما « المعتمد على الله محمد بن عباد » فيتصل
نسبه بالمنذر بن ماء السماء ملك الحيرة كما ورد
ذلك في حقل من المصادر الوثيقة وعلى رأسها
كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم
القرطبي : فالمعتمد على ذلك هو : « محمد بن
المعتضد بالله عباد بن ابي القاسم محمد بن ذي
الوزارتين ابي الوليد اسماعيل بن محمد بن
اسماعيل بن محمد بن قريش بن عباد بن عمرو
بن اسلم بن عطف بن نعيم اللخمى الذى يلحق
نسبه بالمنذر بن ماء السماء ملك الحيرة ،
وعطف جده الأبعد هو الداخل منهم الى
الأندلس في طالعة بلج بن بشر ونزل بقرية -
يومين - من اقليم طشانة قرب اشبيلية ... » (٢)

(١) الاحاطة في اخيار غرناطة تأليف ابن الخطيب السلماني ح ٦ ص ٢٥٠

(٢) جمهرة انساب العرب لابن حزم القرطبي ص ٢٣٤

أمّا أول بروز بنى عباد على ساحة الأحداث
فمنذ عهد « المنصور محمد بن أبي عامر » حيث
كان جدهم اسماعيل بن عباد قاضياً على إشبيلية
وكان عاقلاً رزيناً وغنياً أيضاً ابتعد عن القضاء
عندما كفّ بصره ، فخلفه ابنه أبو القاسم
محمد بن اسماعيل بن عباد الذى تمكن من
السيطرة على إشبيلية فى بداية عصر الطوائف
سنة ٤١٤هـ . ثم أعقبه على حكمها ابنه
« المعتضد بن عباد » والد المعتمد ، وكان
المعتضد عاصفة من النار المحرقة وكان كما
وصفه ابن بسام بقوله : « كان لا يشرب الماء إلاّ
بدم » وألذ أوقات نزهه وأمتعها حينما يجول فى
حديقة الرؤوس المحنطة ممن أطاح بهم سيفه
من ملوك الجزيرة الخضراء ، كان كالعاصفة
الهُوجاء أينما اتجهت رغائبه به فتارة يشتبك
مع جاره من الجنوب الشرقى « باديس بن
حبوس » وأخرى مع « أبى عبدالله البرزالي »
ملك قرمونة التى ضمها إلى أملاكه كما ضمّ
الجزيرة الخضراء قبلها إليه ، ثم اختطف مدينة
دانية من رحيمه « على بن مجاهد العامرى »
واشتبك مع جاره من الغرب « المظفر بن

الأفطس « وضم بعض ملكه إليه ، ثم اتجهت
أطماعه التي لا تنتهى نحو « قرطبة » فى عهد
حاكمها أبى الحزم بن جهور ، وكادت أن
تقع فى يده ولكن القدر تدخل هذه المرة
فضربه الله بذبحة صدرية لم تمهله فاستلم
الحكم من بعد ابنه « المعتمد بن عباد » الذى
استولى على قرطبة بمؤامرة كانت الغاية فى
الدناءة والخسة فبعد أن أعطى الأمان لأهلها
على أنفسهم باشرتهم سيوفه وارتكب جنده بها
أفظع الجرائم مما يعف القلم عن ذكرها ثم
أخذ واليها « أبو الوليد محمد بن أبى
الحزم بن جهور » وهو مصاب بالشلل بعنف
تقشعر منه الضمائر بعد أن قتل ابنه
« عبد الملك » و « عبد الرحمن » ثم نفاه مدال
الهيبة إلى جزيرة شلطيخ فكان مما أثر عن أبى
الوليد بن جهور هو قوله : « اللهم كما أجبتك
فينا أجب لنا عليه » ، أما أولى ممارسات
« المعتمد بن عباد » فى الإدارة والولاية فقد تمت
فى حياة والده حيث ولّاه والده على ولاية
« شلب » وهنا نشأت أوثق العلائق بينه وبين
وزيره فيما بعد « أبو بكر بن عمّار » الشاعر

الشهير والذي قتله المعتمد فيما بعد لاستيلائه على مدينة « مرسية » بأمر مليكه ثم الاستقلال بها ونفض اليد عن الطاعة وكان للمعتمد أخوان يكبرانه هما « اسماعيل بن المعتضد » الذي قتله والدهما ثم جابر وقد توفى في حياة والده ، وبعد وفاة المعتضد استطاع ابنه المعتمد ان يضم الكثير من المدن ومنها - قرطبة - إلى ملكه فأصبحت بذلك أكبر ممالك الطوائف على الإطلاق وأرحبها مساحة ومع هذا فقد كان المعتمد يدفع الجزية لطاغية الاسبان « الفونسو » عن يد وهو صاغر كما كان يفعل غيره من ملوك عصره وازداد أوار المعارك بينه وبين جيرانه فنجد الفتنة قد ذرّ قرننها بينه وبين جاره من جهة الشرق « المعتصم بن صمادح » صاحب « المريّة » ، ذلك الذي حاصرته جيوش المرابطين بعد ذلك بزمان واسقطت ملكه فكان مما حفظ له قوله وهو يسمع جلبة الجيش المرابطي وقد لمح ابنه يبكي فعزّ عليه ذلك فأخذ يعزّيه لعله يخفّف عنه خناق نفسه فأخذ يردّد هذا البيت الذي يكاد يصور وضع جميع ملوك الطوائف في عصره :

تَرْفُقْ بِدَمْعِكَ لَا تُفْنِيهِ

فبين يديك بكاءً طويل
ففى هذه الأثناء التى انشغل فيها
« المعتمد » عن دفع الجزية فى موعدها لملك
الأسبان « الفونسو السادس » ، وكانت مدينة
« طليطلة » قد سقطت فى قبضة طاغية
الاسبان - فأرسل الفونسو إلى المعتمد وقد ا على
رأسه « ابن شاليب » اليهودى وطلب منه أن
يدفع لهم ثلاثين ألفاً من الذهب ولم يتحفظ هذا
الوزير اليهودى فى مخاطبته للمعتمد بل أخذ
يشكك فى قيمة الذهب المدفوع ثم أردف فى لهجة
شبه أمرة قائلاً : إن مولاي « الفونسو » يطلب
منك أن تلد زوجته « القمطيبة » فى ضاحية
الزهراء بقرطبة لتأخذ طريقها كل صباح إلى
النهر عبر مسجدكم - جامع قرطبة الذى انفق
أمراء وخلفاء بنى أمية والمنصور محمد بن أبى
عامر زهاء ثلاثمائة سنة فى تحسينه والزيادة
فيه - وذهل المعتمد وهو يسمع كلام الوفد وما
فيه من غطرسة واستهتار وكان بحضرته
وزراؤه وأبناؤه وقاضى القضاة بالاندلس ..
« عبيد الله بن أدهم » ، فبلغ الغضب من

المعتمد - رحمه الله - كل مبلغ فأخذ دواة كانت إلى جواره فأنزلها بعنف على رأس اليهودى فصب دماغه في حلقه وأمر ساعتها بقتل الوفد المرافق لهذا الوزير وتعليق جثثهم على مداخل قرطبة ، وعندما ذهبت عن المعتمد ثورة الغضب بدأ يفكر كيف يواجه الموقف ؟.. وكان المعتمد يرحمه الله يعرف حدود إمكانياته ومدى ضعف جيرانه كما كان يدرك قوة عدوه وكمال استعداده فأقبل بوجهه على وزرائه ورجال دولته ، وقال لهم : ما العمل ؟ .. وبماذا تشيرون ؟ فأطبق الصمت عليهم عدا القاضى الجليل « عبيد الله بن أدهم » الذى قال له : تعلم يا مولاي مدى قوة عدوك وضعف جيرانك والذى أشير به عليك هو طلب النجدة من إخواننا بالمغرب حيث يحكمهم ملك صالح مجاهد هو « يوسف بن تاشفين » وقد وقفوا أنفسهم على المرابطة والجهاد في سبيل الله فسموا أنفسهم بالمرابطين .. فتهللت أسارير المعتمد لهذه الفكرة التى لم تكن تخطر له ببال وانتقل من فوره إلى « إشبيلية » ليختار الوفد الذى يرسله ، وقد عدله عن الاستعانة بالمرابطين

بعض وزرائه البطناء وابنه الأكبر « الرشيد »
 فقال لهم كلمته الشهيرة التي أصبحت مثلاً
 يحتذى « رعى الجمال ولا رعى الخنازير » ثم
 قال : لأن أكون راعى إبل لابن تاشفين في
 صحراء المغرب خير لى من أن أكون راعى خنازير
 ملك فشتالة ودفع بالوفد إلى المغرب وكان
 بصحبة الوفد القاضى الفاضل « عبيد الله بن
 أدهم » وكان ردّ يوسف على مطلبهم بالإيجاب
 بعد أن استبان ليوسف حقيقة الأوضاع في بلاد
 الأندلس ثم أدرك مدى ما تعانيه الجماهير
 الأندلسيّة من عنت ومشقّة ، ولم يكن
 « يوسف بن تاشفين » بادىء ذى بدء طامعاً في
 احتلال أرض الأندلس وأسر حاكميها وإنما كان
 يأمل فيما هو أعظم من ذلك وهو الأجر والثواب
 ثم أبلغ الوفد طلبه في إخلاء الجزيرة الخضراء
 وبدأ يدفع بقواته يرحمه الله إلى الأندلس فبلغت
 بما انضم لها من جيش الأندلسيين « ستة
 وثلاثين ألف جندي » وكان ما استطاع جمعه
 الأندلسيون « ستة آلاف جندي فقط » ،
 واستقبل المعتمد حليفه بما يليق به من التقدير
 والاحترام ، وكانت الجيوش النصرانية لا تقل

عن « ثلاثمائة ألف جندي » على أدق الروايات
وتقابل الجمعان يوم الجمعة في منتصف رجب
من سنة ٤٧٩هـ وكانت الصدمة الأولى من
نصيب المعتمد جيش الأندلس ، وقد أبلى هذا
الملك العظيم بلاءً حسناً حتى لقد عقرت تحته
ثلاثة أفراس وقلقت هامته ثم أقبل يوسف بن
تاشفين على رأس جيشه وطبوله تصدع الجو
فباشر المعركة ظهراً وقد ورّع جيشه توزيعاً
رائعاً حيث وضع على اليمين من جهة الشرق
قائده الرائع « أبو بكر بن سير بن تاشفين »
ومن جهة الغرب قائده العظيم « داود بن
عائشة » ومن الشمال قائده الفذ « بن واسنو »
وباشر هو ومن معه مقدمة جيش « الفونسو »
واستحر القتال بين الطرفين ، وأحسّ الفونسو
وجنوده ببسالة أولئك المرابطين واندفاعاتهم
للاستشهاد ففتّ ذلك في عضدهم وأضعف
روحهم المعنوية الى حد بعيد فرقع القسس
والرهبان أصواتهم ودقوا نواقيسهم .

ولكن الدائرة دارت عليهم قبل ان تميل شمس
يوم العروبة - الجمعة - للمغرب وحقق الله

النصر العظيم لجند الحق ، وجرح
« الفونسو » جرحا عميقا ظل يجمع منه بقية
حياته ثم ولى الأدبار في عدد قليل من رجاله
وكانت رؤوس الكفر المجند له تملأ ساح
المعركة ، وارتفعت أصوات المؤذنين تردد كلمة
التوحيد في « سهل الزلاقة » واصداؤها تملأ قلب
النصارى كمدا وبالمقابل تملأ قلوب المسلمين
بهجة وسرورا .. وعاد ابو يعقوب « يوسف بن
تاشفين » وجيشه الباسل ومعه المعتمد بن عباد
ومن معه من جيش الأندلس الى « إشبيلية »
الباسلة فرحين ثم تقدم البلغاء والشعراء
لتهنئة المعتمد وحليفه الشهم مهنئين بهذا
النصر المبين ثم سمعوا المقرئ يتلو قول الله
عز وجل : « إلا تنصروه فقد نصره الله .. »
فأحجم أغلبهم عن قولهم .

وعاد « يوسف بن تاشفين » بعد هذا النصر
الصاعق العظيم الذى أنصف الاسلام من
النصرانية - الى المغرب - وأبقى بالأندلس
أربعة آلاف مجاهد وعلى رأسهم قائده الشهم
العظيم « أبوبكر بن سير بن تاشفين » ..
وبعد أن تماثل « الفونسو » للشفاء عاد وقد

ملاً الحقد قلبه على الأندلسيين فجمع قوة ضخمة واخترق « قرطبة » و « مرسية » حتى بلغ مكانا عاليا يشرف على « المرية » من ناحية الجنوب وعلى « مرسية » من الشمال - أى فى المثلث الجنوبي الشرقى من الأندلس - فابتنى حصن « لبيط » Alids وأخذ يرسل الغارات العنيفة لضرب « اشبيلية » و « قرمونة » و « غرناطة » وغيرها ووقف ملوك الطوائف أمام عيئه حائرين من جديد ، ثم انتهى بهم الأمر إلى مهادنته ومهاداته بنفيس الأموال وصرفوا وجوههم اليه وامتنعوا عن مساندة القوة المرابطية بل قطعوا عنها الأقوات ، وأصبح قائدها - من عبثهم - فى كرب عظيم وهمّ مقيم وعادت الرعايا للمأسى المروعة من جديد ، واستفز الغضب عقلاءها وقضاتها فوفدوا ثانية على « يوسف » بالمغرب وهم يجأرون بالبكاء طالبين منه العون والانجاد ..

ثم بدر « للمعتمد » أن يتصل بيوسف ثانية لنجدة الأندلس فوافق الرجل من جديد ووصل الأندلس وقام من فوره بحصار « حصن لبيط » وفى تلك الأثناء سعت الدسائس اليه ، واقبل

الملوك عليه وكل منهم يشكى صاحبه ويوغر صدر « يوسف » عليه ، فهذا « المعتصم بن صمادح » - صاحب المرية - يتهم « المعتمد بن عباد » بمحاولته الاستيلاء على ملكه . وهذا - المعتمد - يشتكى اليه مافعله « عبدالرحمن بن رشيق » به حيث استولى على احدى مدن مملكته وهى « مرسية » ثم خلع طاعته وقبل هذا وذاك أقبل عليه القضاة والعقلاء يشكون له ظلم زعمائهم وعودتهم ثانية الى رحاب عدوهم .. !

فعاد « يوسف بن تاشفين » الى المغرب وقد عزم على إزاحة ملوك الطوائف أجمعين فلقد اثبتت له الوقائع والأحداث خطورة بقائهم .. ورغم ذلك فقد أثر أن يستنير بأراء الفقهاء والعلماء فيما عزم عليه ، وهنا نضع جزءا من نص الرسالة التى سلمها فقيه الأندلس « ابن عربى » الى « أبو حامد الغزالى » فقيه الشام عارضا عليه مواقف زعماء الأندلس من شعوبهم وموقف « يوسف بن تاشفين » إزاء هذه الأوضاع ومن هذه الرسالة قوله : « ... فى علم الامام ماذكرت له ، وأوضحته لديه من إعزازه للدين - يوسف بن تاشفين - والذب عن

المسلمين ، وقبيله المرابطون قد وقفوا أنفسهم على الجهاد .. وكانت جزيرة الأندلس قد تملكها من تاريخ ابتداء الفتنة سنة ٤٠٠ هـ ثوار تسوروا على البلاد فضعف أهلها عن مدافعتهم ، ، وتلقبوا بألقاب الخلفاء ، وخطبوا لأنفسهم واستنابوا الفساق والطلاقاء في محاربة بعضهم بعضا ، واستنجدوا بالنصارى عندما اعتقد كل واحد منهم أنه أحق من صاحبه ، وعند ذهاب شوكة المسلمين ، وحينما تكشف للنصارى ضعف المسلمين ، وعلموا المداخل والمخارج الى بلاد المسلمين ثم طلبوا المعاقلة ، وأخذوا بالحرب كثيرا منها من غير مؤونة ولا مشقة ثم لجأ الباقي من المسلمين الى المرابطين واستصرخوهم فلباهم أمير المسلمين ووصل أمير المسلمين الى غرب الأندلس فمنحه الله النصر وألجم الكبار السيف .. - ويمضى ابن عربى فى رسالته المؤسسية كاشفا مدى المعاناة المرهقة التى عاشها الشعب الأندلسى المسلم وكاشفا فى الوقت ذاته مواقف ملوكهم المخزية والمحرزنة فى نفس الوقت - حتى يقول : « فللشيخ الأجل الزاهد

الأوحد أبى حامد أتم الأجر ، وأعم الأجر في
الانعام بالمراجعة في هذا السؤال ان شاء الله .
فأجابه الإمام الغزالي رضوان الله تعالى عليه
بقوله : « لقد سمعت من لسانه - يقصد ابن
عربي - وهو الموثوق به الذي يستغنى مع
شهادته عن غيره وعن طبقة من ثقات المغرب
الفقهاء .. فيجب على الأمير واشياعه قتال هؤلاء
المتמרدة عن طاعته لاسيما وقد استنجدوا
بالنصارى المشركين أوليائهم - وهم اعداء الله -
في مقاتلة المسلمين الذين هم أولياء الله فمن
أعظم القربات قتالهم الى أن يعودوا الى طاعة
الأمير العادل المتمسك بطاعة المسلمين »^(١) وقد
أوشك الامام الغزالي أن يفد الى « يوسف بن
تاشفين » ولكنه علم بوفاة « يوسف » فعاد من
الاسكندرية الى مدينة « طوس » وانقطع الى
حياة الفكر ..

وأعود هنا الى رأى الوزير الشاعر والعالم
المدره الرصين لنضعه مسك الختام لهذه
المقالة ، فهو يدين مواقف ملوك الطوائف جملة
ويشيد بما فعله زعيم المرابطين لانقاذ ماتبقى

(١) تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٦٧

من ديار الاسلام بالأندلس فيقول : « ... وهذه
 جمهرة من رؤساء الطوائف ، وثوار البلاد
 بالأندلس من بعد انقراض الدولة الأموية وعلى
 حين استقرار الدولة المرابطية ، وتغلب
 سلطانهم الأمير يوسف بن تاشفين خلا الجو من
 جميعهم وكان فيهم الفاضل والمعلوم والمجهول
 كما يكون فيمن كثر عدده ، واختلف في السير
 مقصده ، ولا شيء أشبه بالدول كلما ضعفت
 وتفرقت كلمتها ، واختلفت ، والثوار فيها مثل
 العشب الناجم ، والبقل الباجم الذي يعدم عند
 قوة الفلح وإطلاعه وقيامه على الأرض واتصال
 مباشرته ، وإزالة مايشوش المُرْدَرَع من العشب
 الغاصب ومن الحشيش الناصب ، فإذا اشتغل
 عنه لضعف أو مرض أو قلة ذات يد ألفى غالبا
 على الأرض مهلكا للفلح ، مبيدا للمال ، فلم تدع
 الدولة ذات القبيل والدين الأصيل منها شيئا
 مذكورا ، بعد أن شقيت الدنيا بهم دهورا ،
 ولقى الاسلام بهم وبالا وثيرا ولا حول ولا قوة إلا
 بالله ... » (١) .

(١) اعمال الاعلام في مَنْ بُويع قبل الاحتلال من ملوك الاسلام لابن الخطيب
 ص ٦٧

ماسبق ذكره هو مجمل لآراء الفقهاء
 والمؤرخين الثقاة وعندها لم يبق أمام « يوسف
 بن تاشفين » الا تنفيذ ما أراده الله عز وجل
 فوقف على مشارف خليج « جبل طارق » ودفع
 بالجيش تلو الجيش لنزع أولئك الزعماء عن
 ممالكهم وياشر « ابن سير » تنفيذ الخطة
 واستولى على « قرطبة » وقتل بها « الفتح »
 و « المأمون » ولدى المعتمد ثم اتجه من فوره
 لتطويق « إشبيلية » فاستعان المعتمد -
 بالفونسو - فأرسل اليه قوة كبيرة بقيادة قائده
 « البارهانيس » Alvaro فاصطدم به القائد
 « سير » وتمكن من هزيمته ثم اقتحم
 « إشبيلية » وألقى القبض على المعتمد بن عباد
 وزوجته « اعتماد الرميكية » وبناته الصغيرات
 وابنه الصغير المكنى « بأبى هاشم » واقتيدوا
 الى « أغمات » وأوصد دونهم باب السجن وقد
 قال المعتمد وهو فى سجنه أجمل شعره على
 الاطلاق مما دفع الناقد الذواقه العظيم « إميليو
 غرسيه غوميز » الى اصدار هذا الحكم النقدى
 النابه : « لقد تجاوز المعتمد بن عباد .. بشعره

في سجنه حد العالمية « (١) .

ورجع المعتمد في سجنه الى ربه عز وجل
والمعروف عنه أنه ماذم « يوسف » ولا عرض به
بييت من الشعر ، واستطيع القول وأنا أختتم
هذه المقالة بأن شعر المعتمد إبان سجنه هو
أجمل شعره وأرقه وأقواه لأنه كان بوح عاطفة
متقدة مجروحة ، ولم يكن الشعر لديه معاضلة
أقوال :

لقد أقام « المعتمد بن عباد » لنفسه ملكين
أولهما زائل وهو ملكه بالأندلس أما الآخر فهو
ملكه الخالد الذي لا يزول وهو شعره الرائع
الذي رفعه الى أعلى سموات الفن الاصيل ..
رحمة الله رحمة واسعة واسكنه فسيح جناته ،
وقبل أن أضع الريشة من يدى أود ان أضع آخر
نفس شعري له ، وهى الأبيات التى أوصى بأن
تكتب على شاهد قبره بأغمات :

قبر الغريب سقاك الرائح الغادى
حقا ظفرت بأشلاء ابن عباد !

(١) المتنبي وشعراء الاندلس تأليف اميليو عرسية غومير ، تعريب د .
الطاهر مكي ص ٢١

بالعلم ، بالعلم ، بالنُّعمى اذا اتصلت
بالخصب ان أجذبوا بالرُّى للصادى !

بالطاعن الضارب الرامى اذا اقتتلوا
بالموت أحمر ، بالضرغامة العادى !

بالدهر فى نِقَم ، بالبحر فى نِعَم ،
بالبدر فى ظلم ، بالصدر فى النّادى

نعم هو الحق وافانى به قدر
من السماء فوافانى لميعاد

ولم أكن قبل ذاك النعش أعلمه
أن الجبال تهادى فوق أعواد !

كفاك فارق بما استودعت من كرم
روّاك كل قطوب البرق رعّاد !

يبكى أخاه الذى غيّبت وابله
تحت الصفيح بدمع رائح غادى

حتى يجودك دمع الطلّ منهمرا
من أعين الزهر لم تبخل بإسعاد

ولاتزل صلوات الله دائمة على دفينك لاتحصى بتعداد (١)

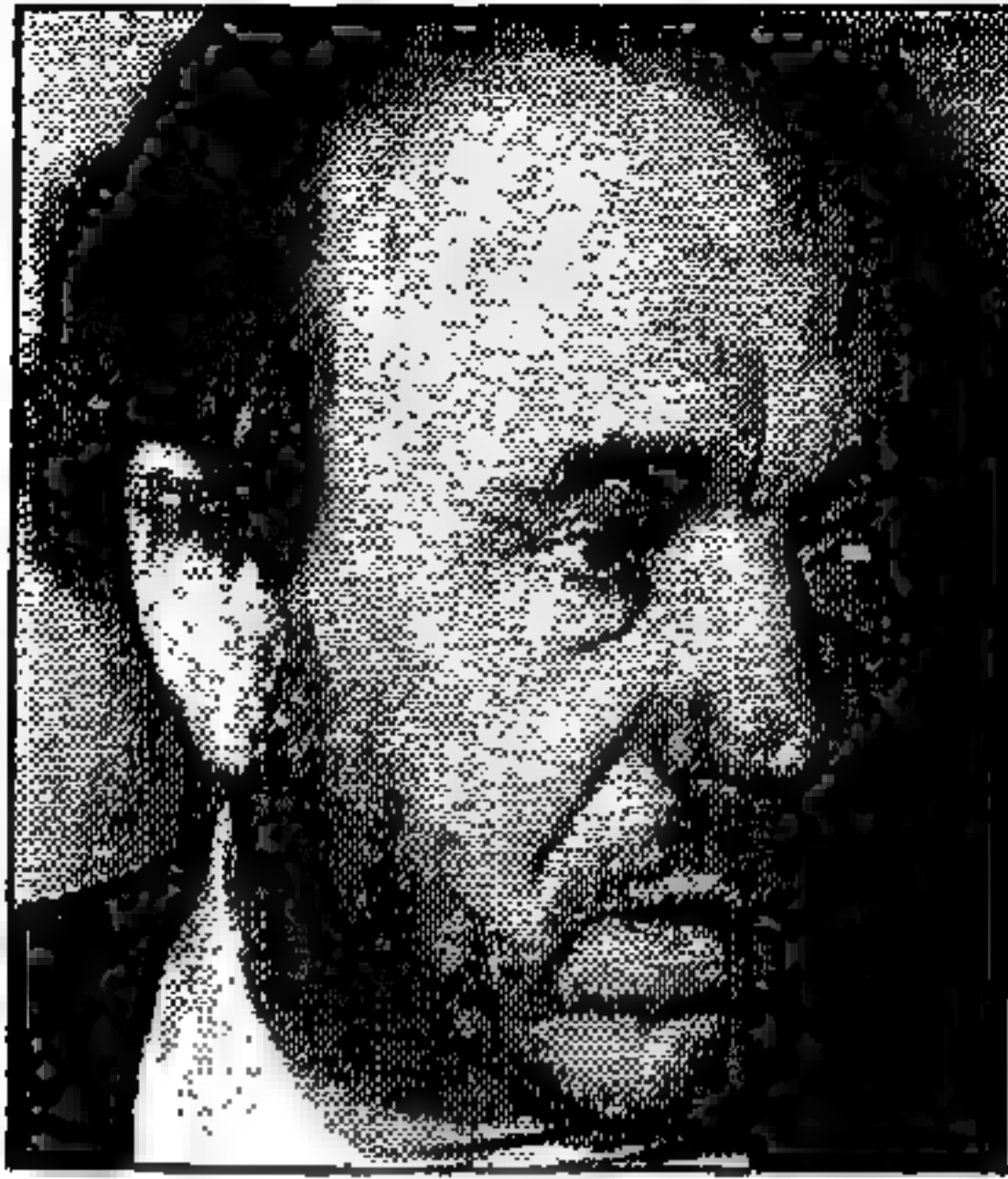
٢١ رجب / ١٤٠٤ هـ

(١) ديوان المعتمد بن عباد « ملك اشبيلية » جمع وتحقيق د رضا الحبيب
السويسى - الدار التونسية ص ١٩٣ ، ص ١٩٤

مَسِيرَةُ الْقِصَّةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي تُونِسَ

الأستاذ محمد العروسي المطوي

١٤٠٤/٦/٩هـ - [١٩٨٤/٣/١١ م]
بفندق ماريوت - جدة



● الاستاذ محمد العروسي المطوى

- من مواليد ١٩٢٠م بقرية المطوية من الجنوب التونسي ، حيث درس المرحلة الابتدائية هناك ثم انتقل الى العاصمة وتابع دراسته الثانوية والعليا بالجامعة الزيتونية

الشهادات العلمية : -

العلمية في الآداب ، الاجازة ، الاجازة العليا للبحوث الاسلامية ، معهد البحوث الاسلامية التابع للجامعة الخلدونية .

الوظائف الادارية : -

استاذ بالجامعة التونسية من عام ١٩٤٨ الى ١٩٥٦ ، باشر التدريس بالصفوف الثانوية والمرحلة العليا بالجامعة الزيتونية ، مستشار ثقافي بالقاهرة ، ثم سفير لتونس بالمملكة العربية السعودية فلعراق ، أمين عام الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين من ١٩٦٣ الى ١٩٦٤ ، عضو مجلس

الأمة التونسية من ١٩٦٥ الى ١٩٧٩ ، ثم رئيس لجنة الشؤون الثقافية والاجتماعية مدة عشر سنوات متتالية ، ثم أعيد انتخابه سنة ١٩٨١ ، تولى رئاسة لجنة التربية للثقافة والاعلام للشباب .

المسؤوليات الثقافية : -

عضو مؤسس للعديد من الأندية والمؤسسات الثقافية من عام ١٩٥٨ الى الآن تولى خلالها رئاسة نادي القصة ، النادي الثقافي ابو القاسم الشابي ، نائب رئيس اتحاد الكتاب التونسيين منذ أسس الاتحاد ثم أصبح رئيسا له من عام ١٩٨٠ بعد تولى الاستاذ محمد مزالى منصب الوزير الاول ، أمين عام مساعد للأمين العام لاتحاد الادباء العرب ، عضو لجنة الحياة الثقافية التي تنشرها وزارة الثقافة التونسية ، مستشار ثقافي للشركة التونسية للتوزيع مدة اربع سنوات ، عضو مجلس ادارة لكل من الدار التونسية للنشر ، والدار العربية للكتاب مؤسسة مشتركة بين تونس وليبيا ، عضو اللجنة الثقافية القومية للمجلس الأعلى للتعليم والمجلس الأعلى للنشر

الانجازات العلمية والادبية : -

الحروب الصليبية - دراسة تاريخية
امرو القيس - دراسة نقدية
جلال الدين السيوطي - دراسة نقدية
من الضحايا - رواية
حميدة - رواية
التوت المر - رواية
صفحة الشعر - مجموعة شعرية

شقة المحبين والاصحاب - تحقيق
خالد بن الوليد - مسرحية تلفازية بالاشتراك مع السيد
عبدالكريم . من طرائف التاريخ سيرة القيروان ورسالتها
الدينية والثقافية في المغرب الاسلامي
طريقة المعصر - مجموعة قصصية .

المخطوطات : -

نظرات في التاريخ - أربعة اجزاء
مريم ، اقلام المجموعة ، صرير اقلام ، مجموعة مقالات ثلاثة
اجزاء ، مصائب السماسرة ، دراسة وتحقيق .



بعد الغياب الطويل :

مثلما قال الصديق عبدالفتاح أبو مدين فان
وجودى اليوم معكم يحمل معنى خاصا لأنه
يذكرنى بعهد لا أدري هل هو عهد كهولة أم عهد
شباب . كان ذلك منذ اثنتين وعشرين سنة
وبضعة أشهر على مغادرتى هذا الوطن العزيز .
وقد كنا هنا نتطرح الأحاديث الأدبية ، ونتلاقى
فى مختلف المجالات . ولم يكن عملى
الديپلوماسى^(١) فى وطنى هنا ليحول بينى وبين
اخوتى فنلتاقى ، ونتطرح ، ونتشاكى عن
واقعنا العربى من محيطه الى خليجه . ولهذا
فان وجودى - الليلة - معكم - كما قلت - له من
المعانى ربما القليل من أرباب القلم فى تونس
لايصلون على هذه الميزة أو هذا الشرف ،

(١) كان ذلك من أكتوبر ١٩٥٩ ظ الى مارس ١٩٦٢

فشخصيا أرحب بكم أنا أيضا في هذا اللقاء فاني
واحد منكم التقينا بعد طول غياب .

إن الحديث عن أى قطر من أقطار العالم (أو
الوطن) العربى قد لا يختلف عن الحديث عن
قطر آخر نظرا للتشابه ، ولوشائج القربى
وللاتصال والتشابه الكبيرين بين قطر وقطر في
السراء والضراء إذ لا تقتصر على ما قاله أحمد
شوقي فقط « كلنا في الهم شرق » .

تونس تصارع الاندماج :

ان تونس التى - كما أشار الأخ رئيس
النادى - اتصلت بكم عن طريق الأجداد منذ
سنة ٢٧ هـ مع أول بعثة إسلامية ذهبت الى تلك
الربوع بقيادة عبدالله بن أبى سرح ، والتى
جعلت من القيروان - فيما بعد منطلقا لانتشار
الاسلام على خطين : خط شمالى فى اتجاه البحر
ذهب إلى صقلية وجنوب ايطاليا ، وخط غربى
اتجه الى المغربين الأوسط والأقصى ثم انتقل الى
الفردوس المفقود الى الأندلس وجنوب فرنسا .
وقامت هذه الرقعة التى كانت تسمى « إفريقية »
فى ذلك الوقت بدور هام ورسالة سامية فى ترسيخ

العروبة ونشر الاسلام أولا وبالذات .
 وإذا كانت الحضارة الاسلامية قد نالها من
 الوهن والضعف في أقطارها المختلفة حتى تسلط
 عليها الاستعمار فان بعض هذه الأقطار تتفاوت
 في تلقيها لذلك الاستعمار أو في تسلطه عليها .
 ونحن - في المغرب العربي - أصبنا
 بالاستعمار اللاتيني . وهو استعمار استيطاني
 امتصاصي يحاول إذابة الشخصية ومحو
 معالمها في جميع مظاهرها . ولهذا كان نضال
 المغرب العربي في الحفاظ على العروبة والاسلام
 هناك ، كان نضالا طويلا ومريرا . بل كانت تلك
 الرقعة من الوطن العربي الاسلامي تمثل
 معجزة أخرى من معجزات الاسلام وخلوده
 وصموده أمام جميع التحديات وجميع
 المحاولات لطمسه .

وعندما جاء الاستعمار الفرنسي الى تونس -
 في نفس السنة التي نزل فيها الانجليز بمصر
 سنة ١٨٨١ - كانت تونس في ذلك الوقت بدأت
 طريق النهوض علميا وتقنيا وعسكريا .
 وأحدثت فيها الطباعة منذ سنة ١٨٦٠ ، وتابع
 الطباعة الصحافة ونشر الكتب ، وأحدثت فيها

مدرسة لتعليم العلوم العصرية « المدرسة الصادقية » ، ومدرسة لتعليم الفنون العسكرية العصرية « مدرسة باردو الحربية » . وأدخلت عدة اصلاحات على التعليم بجامع الزيتونة مما جعله يحاول ان يلتحق بالطرق العصرية التي تدرس بها العلوم في العالم . وبدأت تنشر الكتب وتطبع الرسائل والدواوين . بمعنى أن مقومات النهضة الحديثة كانت قد وجدت وبدأت تخطو خطوات طيبة قبل دخول الاستعمار الفرنسي . فلما جاء هذا الاستعمار حول هذا الاتجاه الذي كانت شرعت تسير فيه النهضة التونسية متلاقية مع الحركات الاصلاحية التي بدأت تظهر في المشرق العربي والعالم الاسلامي . وتولد عن ذلك الصراع المرير الذي خاضته مراحل من النضال شارك فيها الساعد والفكر وخاض غمارها السيف والقلم .

بواكير القصة التونسية (١)

وإذا كان فن القصة بمفهومها الحديث

(١) منهج الدراسة استقرائي سردي لا تحليلي .

والمثول خاصة عن الاحتكاك بأداب أجنبية
غربية وشرقية فان هذا النوع من فنون الأدب
والتعبير بدأ يظهر في تونس مع بواكير
الاصلاحية العامة والاخذ بأسباب التقدم .
وذلك يعنى أن الاحتكاك بهذا النمط الغربى من
الأدب قد بدأ قبل مجيء الاستعمار الفرنسى
بحوالى عشرين سنة . ولو أن هذا الظهور كان
باهت اللون وقصير المدى . وكانت صحيفة
« الرائد التونسى » سابعة صحيفة تصدر في
الوطن العربى صدر أول عدد لها بتاريخ
١٢٧٧/١/٤ هـ (الموافق ١٨٦٠/٧/٢٢ م) .
وإلى جانب ما كانت تنشره هذه الصحيفة من
أخبار رسمية فانها كانت تنشر بعض المقالات
الأدبية والقصائد الشعرية حسب أمزجة
المشرفين عليها . وفي العدد الخامس والثلاثين
والسادس والثلاثين الصادرين في رمضان ١٢٧٨
(مارس ١٨٦٢) نشر نسان أدبيان معربان عن
الاسبانية والايطالية اعتبرهما دارسو تاريخ
القصة في تونس باكورة ظهور ذلك الفن
بتونس . النص الأول تلخيص لكتاب « دون
كيشوط » للمؤلف الاسبانى المشهور « دى

سرمانتس « بعنوان « ألّهيّة » يعنى ملهاة وقدم
لذلك بهذه الجملة « .. من أحسن الكتب التي
ألفت في اللغة الاسبانية وفي الأدبيات
المضحكة » أما النص الثاني فصدر بعنوان
« حكاية » للكاتب الايطالي بوكاشيو جيوفاني
« وكل من الكاتب الاسباني والكاتب الايطالي
بعيد العهد من النصف للقرن التاسع عشر
فالأول عاش النصف الثاني من السادس عشر
وعقدا ونصفا من السابع عشر (١٥٤٧ - ١٦١٦)
وأما الثاني فكان أكثر بعدا لأنه عاش في القرن
الرابع عشر (١٣١٣ - ١٣٦٥) هذه ملاحظة
أولى . أما الملاحظة الثانية فهي عدم تواصل
نشر نصوص قصصية أخرى لعدة عقود . ولعل
الأحداث السياسية قبل الحماية وانتصاب
الحماية التي حولت الاتجاه الثقافي إلى
ازدواجية تستهدف قتل الشخصية الوطنية
والمقومات القومية لها اثر في ذلك .

وملاحظة ثالثة هي اقتران الانتعاش الأدبي
بالانتعاش السياسي المتمثل في الحركة الوطنية
ومقاومة الاستعمار كما ستأتى الإشارة اليه .
ويمكن اعتبار ما نسميه في تونس « حركة

الشباب التونسي « هي أولى تلك الفترات وقد تبلورت تلك الحركة بعد أن تكونت نخبة من شباب متطور فكريا وذهنيا من طلائع المدرسة الصادقية الذين عادوا من فرنسا ، ومن الشباب الزيتوني الذي ساعد على تكوينه واستكمال ثقافته العصرية الجمعية الخلدونية واصلاح التعليم الزيتوني نفسه . فتكون من هذا ومن ذاك حركة اصلاحية وتطلع الى عودة البلاد الى حريتها واسترجاع كرامتها . وبدأت تظهر المطالب الوطنية في الصحافة والعرائض والخطب . وصدر العديد من الصحف والمجلات ، ورغم ذلك فقد ظلت بواكير القصة التونسية باهتة قليلة . ويمكن أن نسجل هنا ثلاث بواكير هي :

أ - قصة « الليلة الاخيرة في غرناطة » كتبها بالفرنسية حسن حسني عبد الوهاب سنة ١٩٠٥^(١)

ب - قصة لصالح سويسى بعنوان « الهيفاء وسراج الليل » . وقد نشرت في مجلة « خير الدين » سنة ١٩٠٦

(١) ثم نشرت معربة بقلم حمادى الساحلى (مجلة قصص اكتوبر ١٩٧٠)

جـ - قصة الساحرة التونسية « لمحمد الصادق الرزقي معروف منها جزؤها الأول فقط يحتمل أنها نشرت قبيل الحرب العالمية الأولى ولعل ذلك فيما بين ١٩١٠ - ١٩١١ أى قبل إعلان حالة الحصار ومنع الصحافة العربية من البروز سنة ١٩١١ . ثم جاءت الحرب العالمية الأولى فازداد الكبت ، وانشغل الناس بالبحث عن الأمن والاطمئنان .

المرحلة الأولى في العشرينات :

بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى حصل انتعاش سياسى واقتصادى وتكون أول حزب سياسى منظم (الحزب الحر الدستورى التونسى) . وصدرت الصحف العربية والمجلات الأدبية وغيرها . وتبع ذلك حركة نشر وحركة ادبية . وتجلى اهتمام بالقصة تأليفا وترجمة . فمن القصص الموضوعة قصة (تميم الدرامى) لمجهول وقصتا (وطنية الأتراك) و (بسالة تركية) لمحمد الحبيب .

أما القصة المترجمة المقتبسة فهي اوفر عددا وبعضها أطول حجما . وكانوا فى ذلك الوقت

يطلقون كلمة الرواية على أية قصة طويلة كانت
أو قصيرة .

ومن ابرز المترجمين في هذا العهد :

١ - محمد المشيرقي ترجم قصة (آخر بني
سراج) تأليف شاتو بريان و (سلطان الضلال)
عن تولستى .

٢ - عبد العزيز الوسلاتى ترجم (هل انا مجنون)
و (المختبر الرهيب) .

٣ - فطائع المقامرة ترجمها ابراهيم شعبان .

٤ - أتنه السعادة على قدر ، ترجمها محمد
الحبيب .

٥ - فيدورة ، تعريب محمد العربى الجلولى
وديباجة محمد الجعايبى . وهى اطول تلك
الآثار بلغت صفحاتها ١٠٧ صفحة من القالب
الصغير .

والغالب على تلك القصص الموضوعات
والمترجمة أن تصحب بتعريف لا يخلو من
بساطة وان طبعها قليل الاتقان . أما
موضوعاتها : خاصة الموضوعات منها فهى
تهذيبية تصل الى حدّ المباشرة فى كثير من

الأحيان كما انها تمزج - أحيانا - بالشعر ولو كانت مترجمة من لغة أخرى .

ونظرا لفقدان (الايداع القانوني) فان عدة عناوين واعلانات عن اعمال قصصية في ذلك لا يعرف مآلها .

والملاحظ . أن فترة العشرينات لم يطل أمدها كذلك نظرا لعودة القمع السياسي والتضييق على الصحافة الوطنية . لكن رجال ذلك العهد وشبابه كانوا ممهدين لما ظهر من بعد في جيل الثلاثينات من رجال وشباب .

مرحلة الثلاثينات بداية القصة الحديثة :

مثلما لاحظنا الركود الذي نال الحركة الأدبية بعد سنة ١٩١١ تبعاً للقمع السياسي فان هذا الركود عاد بعد التضييقات الشديدة التي سلطت على الصحافة والنشر فتعطل الكثير منها وتمضى أكثر من ست سنوات لم تعط فيها أية رخصة لإصدار صحيفة إلى أن عاد الانتعاش من جديد ، بالتحرك الوطني أمام التحديات الاستعمارية الغاشمة في بداية الثلاثينات . وكان أهم شيء عقد المؤتمر الافخاريسى الذي اعتبر حملة صليبية تاسعة ، والاستعداد

لاقامة خمسينية لانتصاب الحماية الفرنسية ،
 ثم اشتداد الصدام بين الوطنيين وسلطة
 الحماية بخصوص دفن المتجنسين في المقابر
 الاسلامية فأحدث كل ذلك غليانا سياسيا
 واجتماعيا تولد عنه سنة ١٩٣٤ انبعاث حركة
 جديدة في الحزب الحر الدستوري بزعامة
 الرئيس الحبيب بورقيبة . في هذه الحركة
 الجديدة انبعثت حركة ادبية جديدة نشيطة
 تمحورت حول شخصية ادبية وفكرية فذة في
 نشاطها وتفانيها في خدمة الأدب والفكر هي
 شخصية المرحوم زين العابدين السنوسي
 مؤسس مطبعة العرب ومجلة العالم الأدبي .
 وكأن لهذه المجلة الدور الفعال في بعث القصة
 الحديثة في تونس . وكان من ابرز افراد هذه
 الحركة تأليفا وترجمة التجاني بن سالم ، زين
 العابدين السنوسي ، محمد المبشروش ، على
 الدوعاجي ، ومحمد العريبي بالاضافة الى حركة
 شعرية في طليعتها أبو القاسم الشابي . في هذه
 الفترة .. نما الوعي بفن القصة وصلته بقضايا
 المجتمع ... فأخذ عدد من الشباب المثقف يعي
 وضعه ويتفطن الى ما يمكن ان تؤدي القصة من

عمل توجيهاً إذ وجد المجتمع فيها قضايا ومشاكله وصوره^(١) وقد اصدرت مجلة العالم الأدبي عدداً خاصاً بالقصة^(٢) فيه ثلاث دراسات وعدد من القصص موضوعة أو مترجمة . وفي إحدى تلك الدراسات دعوة إلى مواصلة الترجمة والاقتباس لأنه يتبع ذلك سلوك .. (الطريق الموفقة لفهم الطريقة الروائية واستكمال خميرتها ..)

مرحلة الأربعينات

وبتأزم المناخ السياسي من جديد بين الحركة الوطنية والاستعمار وتوضع البلاد في حالة غير عادية ثم تأتي الحرب العالمية الثانية ، إلا أن الحركة الأدبية والفكرية لم تخمد تماماً . وفي ديسمبر ١٩٤٣ صدرت مجلة شهرية اسمها (الثريا) ذات صلة وثيقة بالاذاعة التي كانت تحت سيطرة الإدارة الاستعمارية . ورغم ما في المجلة من دراسات وشعر فإن حظ القصة أقل من

(١) محمد صالح الجابري القصة التونسية نشاتها وتطورها ص ٤٦

(٢) السنة الثالثة عدد (٧) ١٧ أبريل ١٩٣٢

القليل اذ كانت تعتمد في جلّ موادها على ما يلقي من تلك الاذاعة .

وكان محمد البشروش (من اسرة العالم الأدبي) اصدر سنة ١٩٣٨ مجلة باسم (المباحث) لكنها لم تصدر الا مرتين . ثم اعاد صدورهما في سلسلة جديدة بداية من شهر ابريل ١٩٤٤ ، والتف حول المباحث عدد من رجال الأدب والفكر فيهم من اقلام (العالم الأدبي) بالاضافة الى محمد البشروش ، على الدوعاجي ومحمد العريبي ، وفيهم آخرون ابرزهم محمود المسعدى الذى تولى رئاسة تحرير المجلة بعد وفاة مؤسسها وقد صدرت منها ثمانية اعداد في حياته . وتمادت مجلة المباحث تصدر الى شهر اكتوبر ١٩٤٧ ثم توقفت . واعتبر صدور مجلة المباحث دفعا آخر للقصة الحديثة في تونس بعد مجلة العالم الأدبي . ثم ظهرت مجلة الندوة سنة ١٩٥٣ بادارة الاستاذ محمد احمد النيفر إلا أن الأمد لم يطل بها . وكان حظ القصة بها قليلا حتى اذا صدرت مجلة الفكر (اكتوبر ١٩٥٥) بادارة الاستاذ محمد مزالي اتسع مجال القصة منذ ذلك التاريخ الى الآن . وعند بلوغها

الخامسة والعشرين سنة كان عدد القصص التي نشرتها يزيد على الستمائة وخمسين قصة بالإضافة الى مختلف الدراسات عن القصة والرواية وعن الفن ذاته .

وفي هذا العهد الذى سبق الاستقلال كان مجال النشر الأدبى محدودا جدا فبالإضافة الى الازدواجية اللغوية وتغلب اللغة الدخيلة فان النشر يكاد يكون معدوما . ولم توظف رؤوس اموال خاصة او عامة لتعاطى مهنة النشر . ولهذا كان ظهور المؤلفات يكاد يكون من باب الصدفة والبادرة الخاصة وعلى فترات متباعدة . وكانت «واحات صغيرة وسط مفازات شاسعة» صورة شديدة الانطباق على تلك الفترة القليلة التى تبدو فيها نشاطات ادبية خلال خمس وسبعين سنة من الاستعمار الفرنسى .

عهد الاستقلال بداية من ١٩٥٦ .

منذ الاستقلال تبدل الوضع وبدأت الامكانيات تتوفر شيئا فشيئا ، واخذت حركة الانتاج تأخذ مسارا طيبا لا سيما قضية النشر فبالإضافة الى الرساميل والجهود الخاصة فقد

احدثت ثلاث دور نشر رسمية هي : الشركة التونسية للتوزيع ، والدار التونسية للنشر ، والدار العربية للكتاب . وهذه الأخيرة مؤسسة مشتركة بين تونس وليبيا . كما أن كثرة المجالات والملحقات الأدبية كان لها دخل في وفرة الانتاج . وفي مجال القصة بالذات لا يمكن اغفال تأسيس (نادى القصة) منذ سنة ١٩٦٤ ، فهو مواصل لجلساته واعماله الى اليوم .. بدأ - اولا - بجلساته الاسبوعية مساء كل سبت ثم وجد من الرئيس المدير العام^(١) للدار التونسية للنشر استعدادا وتشجيعا ان ينشر له مجلة فصلية بعنوان (قصص) وابتدأت تصدر فعلا من سبتمبر ١٩٦٦ واستمرت تصدر الى الآن ، ثم تعاون مع نفس الدار على اصدار مجموعات قصصية زادت على العشرة ثم فعل مثل ذلك مع الشركة التونسية للتوزيع فأصدرت لنادى القصة عدة مجموعات . وأخيرا تكونت تعاونية من بعض اعضاء النادى فأصدرت هي كذلك عددا من الروايات والمجموعات القصصية .

(١) هو - اد داك - فضيلة الشيخ محمد الحبيب بلخوجة

وقد شجع نادى القصة المواهب القصصية الشابة الموجودة على الساحة الأدبية الآن . وكان له فضل الأخذ بيد الكثير عندما نشر لهم اول اعمالهم القصصية ، وأزال عقبات الصد والكبت من أمام البعض منهم واكتشف الكثير من الطاقات المغمورة .

وتعمل مجلة قصص - من ناحية اخرى - على ان تكون اوسع مرجع للقصة التونسية بما تنشره من قصص ودراسات من ناحية ، وبما تقدمه من مسارد احصائية لما صدر من القصة في الصحف والمجلات القديمة والحديثة من ناحية اخرى . وقد قطعت في ذلك خطوات لا بأس بها . وللتدليل على نسبة ما تنشره هذه المجلة من انتاج نثبت هنا هذه المقارنة التي اجراها بعض الدارسين لما نشر من قصص قصيرة خلال المدة الواقعة بين سنتي ١٩٦٨ - ١٩٨٠ فقد نشرت :

- ١ - مجلة قصص : ٤٤٣ قصة .
- ٢ - مجلة الفكر : ٣٤٢ قصة .
- ٣ - مجلة الاذاعة : ١٧٦ قصة .
- ٤ - الملحق الثقافي (ج العمل) ١٠٩ قصة .
- ٥ - الملحق الثقافي (ج بلادي) ٩٠ قصة .

- ٦ - مجلة الشباب : ٦٠ قصة .
- ٧ - مجلة مرآة الساحل : ٥٤ قصة .
- ٨ - جريدة الصدى : ٤٨ قصة .
- ٩ - مجلة الحياة الثقافية ٤٣ قصة (١) .

واذا كان احصاء كل القصص القصيرة التي صدرت في تونس منذ الاستقلال الى الآن (مارس ١٩٨٤) قد يتطلب المزيد من الاستقرار والتثبيت فان مجال حصر الروايات المنشورة أيسر . وقد بلغ حتى الآن ما يقارب الستين رواية .

بعض القضايا عن القصة :

أ) حول الشكل والأسلوب .
ليس مجال هذا القول سوى السرد التاريخي . لكن هذا لا يمنع التعرض بإيجاز لبعض القضايا التي لا تخص القصة في تونس فقط بقدر ما هي تتلاقى وتتشابه مع القصة في مختلف انحاء الوطن العربي مثل قضايا المضمون والأسلوب والقصة التقليدية والقصة الطلائعية كما نرى ذلك في الشعر الحرووقي قصيدة النثر وغير ذلك .

(١) جان فنتان (مجلة قصص ابريل ١٩٨١) .

وقد تعددت الأساليب القصصية في تونس
ويمكن القول بأن في تونس من التجارب ربما
وصل البعض منها حدّ الافراط أى ذلك النوع
الذى ينعت بالتجريبى أو الطلائعى مما يعسر
على القارئ شأن ذلك شأن الاغراق فى الرمز
الذى تقف أمامه محتارا . ويمكن ان نذكر فى
طليعة هؤلاء التجريبيين عز الدين المدنى الذى
نشر قصة بعنوان (الانسان الصفر) فأحدث
ضجة نقدية كبيرة لاعتبارات مختلفة : لغة
وأسلوبا وعقيدة . وقد تكونت فى الستينات
والسبعينات مجموعة من الشباب المتحمس
لهذا النوع من الكتابة التى لا تخضع أحيانا لا
لمقاييس المعقول ولا لمقاييس اللغة الا أن
البعض من هؤلاء الكتاب اقلع عن الكتابة .
والبعض تراجع وصرح بأنه اقتنع بأن التجربة
غير مفيدة . والواقع أن كتاب هذا النمط من
التجريب أو الغموض رأوا بعد التجربة أن
قصصهم لا تجد ارضية واسعة من القراء ،
والبعض يرى ان اساتذة المادة الأدبية لا
ينصحون تلاميذهم بقراءة هذا النوع من
القصص . فاستاذ العربية إنما ينصح بما

ينبغي ان يكون مثلاً في صحة التعبير وسلامة
الانشاء . فلهذه الاعتبارات قلت الضجة
والكتابة - نسبياً - حول هذا النوع من الكتابة .

(ب) المضمون والمحتوى :

أما عن المضمون (المحتوى ، الموضوع) فإن
هنالك اتجاهين على الأقل يستقطبان أغلب
الكتابات القصصية . فهناك من يتجه بكتاباتهِ
الى الماضى فلا يعنيه الحاضر ولا المستقبل . وإذا
كان المعنيون بالحاضر والمستقبل يعتبرون
انفسهم اقرب الى التطلع الى الأفضل ، وينقدون
الحاضر في سبيل التقدم بالانسان الموجود أو
الذى سيوجد ، ومن هناك تكون رسالتهم الصق
بصالح الانسان ومستقبل الانسانية . أما الذين
يعالجون قضايا الماضى - خاصة الماضى القريب -
فانهم يبررون مسلكهم ذلك بأنهم عاشوا فترة
تحول قلما تتوفر لغيرهم ، انهم مخضرمون
عاشوا عهد الاستعمار والنضال من اجل
الحرية ، وعاشوا الاستقلال بعد ذلك . وحجة
هؤلاء انه اذا كان الكاتب شاهد عصره ، وانهم
شاهدوا العهدين فعلى هؤلاء الكتاب ان

يصوروا - الى جانب التاريخ الرسمي أو التاريخ العادى - أن يصوروا مظاهر من التاريخ الاجتماعى لا على أساس أن تعتبر تلك القصص أو الروايات مصادر تاريخية فذلك شأن غيرها . إلا أنك من الناحية النفسية والاجتماعية قد تجد فيها ما لا تجده فى التاريخ العادى رسميا كان أو غير رسمى . هذه هى حجتهم . وهى حجة مقبولة بالنظر الى أننا نفقد فى مجتمعنا العربى - منذ تاريخ طويل - هذا النوع من الأدب أو التوثيق للحياة فى مختلف مظاهرها مما له اتصال بواقع المجتمعات . ونحن نجد ان الكتاب التاريخى أو حتى الأدبى فى كثير من الاحيان تكون الدائرة التى يحوم فيها هى دائرة الحاكم والسلطان ويبقى المجتمع منسيا مهملا . لهذا يرى هؤلاء الكتاب أن لا بأس من تسجيل تلك المراحل لأنها ايضا تهم المجتمع وتخدمه .

(ج) القصة واللغة :

ومن القضايا التى تتصل بالقصة من ناحية وتشغل الكاتب من ناحية اخرى هى قضية اللغة وخاصة الحوار فى القصة والرواية .

اعنى قضية الفصحى والعامية . فهل تكتب العامية أو الفصحى ، نحن فى تونس لم يظهر دعاة الى استعمال العامية الدارجة بدل الفصحى الا شخصين أو ثلاثة فقط ولم يكن لدعوتهم أى تأثير . وهناك من يقول : لا بأس ان يكون الحوار بالعامية لكن بدون إسفاف لأنه فى بعض الأحيان تكون العبارة العامية اقدر على التعبير وأدق فى التصوير ، وأنت عندما تفصحه فكأنما قمت بترجمته وأزلت منه ما يميزه ، وفيه قسم آخر - وهو كثير - يلتزم الفصحى فى السرد والحوار معا .

واعتقد ان القضية مطروحة عند الجميع أى لا تخص تونس فقط . أنا شخصيا أرى أن النهوض الحقيقى والفعلى بالنسبة للغة العربية هى اللغة الواحدة التى علينا أن نجدها فى سوق قابل بجدة وفى خان الخليلى بالقاهرة ، وفى الشرجة ببغداد ، وفى الحلفاوين بتونس أى ان نكون عربا نتكلم لغة حية واحدة يلتقى فيها المواطن العادى - حتى الجاهل - مع المواطن المتعلم والمثقف . فما هو النمط الأدبى الذى يستطيع ان يقوم بهذا الدور الذى يوصلنا

الى لغة عربية حية واحدة . ان هذا الدور لا
تستطيع الاذاعة ولا الصحافة ولا الخطابة ولا
القصيدة ، لا تستطيع الوصول الى ذلك . الذى
يستطيع ذلك هو القصة والرواية لأن ذلك
النوع هو الذى يمس المجتمع بكامله والحياة
الحية برمتها .

اذكر فى عهد الشباب أنى قرأت للمرحوم احمد
أمين كيف يهرب الكاتب العربى من التفصيل فى
وصف الأشياء لأنه لا يملك لغة ذلك الوصف .
لقد مضى على هذا القول ما يقارب نصف قرن
والقضية ما تزال مطروحة حتى الآن . إن أى
واحد منا - نحن الآن - إذا أراد أن يصف بدقة
هذه القاعة ، هذا السقف هذه الآلات ، بالعربية
الفصحى لن يجد لذلك سبيلا سليما ، لأن
فصحانا لم تطعم تطعيما حيا بالمصطلحات
والتسميات . ومن يتناول تلك الأشياء تناولا
حيا فى أنواع الكتابة ؟ إنه القصاص والروائي .
فما العمل إذن ؟ هنا يطرح المشكل الكبير . اذا
سائرنا السير السُّلْحَفَوِى الذى تسير عليه
المجامع اللغوية العربية فعَلينا ان نترقب سنة
ما بعد الألفين . هل نستعمل العامية فى كل قطر

وندخل فيها الكلمات الأجنبية مما يجعلها فيما بعد لغة مستقلة تماما وتصبح لنا لغات مختلفة مثلما لنا اقطار وأنظمة واعلام مختلفة . هل نحن نسعى حقا الى النهوض بلغتنا العربية نهوضا يجعلها لغة حياة حية . يجعلها لغة « المياومة » اذا قبل هذا التعبير لأنها بدون ذلك تبقى لغة الخاصة وفي نطاق خاص . فمادامت الفصحى هي لغة الكتابة والخطابة ولا نستعملها في عيشنا اليومي وحياتنا اليومية حتى تصبح لغة كل الناس فإنها تبقى لغة خاصة وليست حياة بالفعل . واعتقد ان أى واحد من كتاب القصة العربية فى أى قطر يجابه هذا المشكل لأن الصق الفنون الأدبية بالحياة الحية هي القصة . ولعل هذا هو الذى يجعل القصص احيانا يعمد الى مفردات عامية أو حتى تعابير عامية لأنها الصق بالحياة . ويواجه النقد وحتى الانتقاد . والغريب فى الأمر ان الواحد منا يتهم باستعمال العامية ولو أتى بلفظة هي من الفصحى المتروك . فهل من اسباب الترك لها فى اللغة التى نكتب بها أنها كانت فى الأصل لغة اليوم والحياة أى كانت فى لغة

العامّة العربيّة قبل ان يختلط مجتمعيها
بالآخرين واللغات الأخرى .

القصة والقارئ العربي :

قضية استعمال الدارجة في القصة تثير فينا
قضية قد تبدو جانبيّة . لكنها في واقع الأمر هي
قضية أساسية وجوهرية .

صادف اليوم أن شاهدت الحلقة الأولى من
مسلسل تليفزيوني عنوانه «الرحيل» ورغم أني
عشت في المملكة مدة لا بأس بها ، وكذلك في
العراق ، واعرّف جيّدا الكويت رغم ذلك فقد
فاتني من فهم كلمات حلقة المسلسل ما لا يقل عن
ثلاثين بالمائة .

وعدم الفهم هذا ذكرني بتعلل البعض منا في
عدم انتشار الكتاب العربي (ونذكر القصة
والرواية هنا لأنها الأوسع انتشارا ولو على
سبيل الفرض) في مختلف الأقطار العربيّة لما
يلقى من معوقات انتشاره . ويذكر لذلك محليته
وبعض مفرداته العامية . وهذا التعلل فيه
تغطية لعلة مزمنة فينا هي عزوفنا - كعرب - عن
المطالعة . لكننا نتهرب منها ونشكو سوء

التوزيع أو محاصرة الكتاب ، فقضية المحلية والدارجة العامية لا يمنعان الاتصال بالكتاب في دار الوطن الذى صدر فيه سواء أكان المملكة العربية السعودية أو مصر أو الكويت أو تونس وإن نسبة السحب في أى قطر من تلك الأقطار هي أقل بكثير من نسبة المفروض فيهم انهم متعلمون ومطالعون . ورغم تلك النسبة القليلة فإن الكتاب يظل معروضا بواجهات المكتبات شهورا اذا لم تكن سنوات . فما بالك اذا نحن قسنا تلك النسبة بنسبة القراء في الوطن العربى كله . ان شعبنا العربى يزيد على المائة مليون ألا يوجد فيه عشرة ملايين يمكن لهم ان يطالعوا الكتاب ؟ إن عدم رواج الكتاب يعود الى تلك العلة - كما قلت - هي أننا شعب لا يقرأ ، لا يواصل ثقافته .. نحن نقرأ للمنفعة المحدودة .. نقرأ للامتحان .. نقرأ الكتاب الذى يساير المتهاج المدرسى . ان بعض كتبى مثل « حليلة » و « القوت المر » طبعا عشر مرات الى الآن لأنهما من كتب المطالعة المدرسية ولولا ذلك لظلا يتعثران في المسيرة مثل كتب اخرى لى أو لغيرى لم يكتب لها ما كتب لرواية « حليلة » أو

« التوت المر » .. المثقف العربى « أمى » لأنه لا يقرأ ليتسع أفقه المعرفى والذهنى .. إننا لا نعمل بالحديث المأثور « اطلبوا العلم من المهد الى اللحد » وتلك هى الثقافة التى لا تعرف حدا . التعليم التقليدى غير محدد بالعمر مهما طال من الروضة الى التخصص العالى . أما التعلم والتثقف فهما مصداق ذلك الحديث . وذلك ما تفعله الشعوب المتقدمة إن شعوبا صغيرة لا يصل سكانها الخمسة ملايين تصدر الخمسة آلاف عنوان فى السنة وأكثر .. ولو سألنا المختصين فى المطالعة العامة لخلطنا كلنا . هذا هو الواقع الذى علينا ان نصارح انفسنا بشأنه وان نجابهه ونبحث له عن الحلول .

وما احسب ان هذا بعيد عما نحن بصدد الحديث عنه . فماذا تجدى القصة اذا لم تقرأ . وهل يتشجع الناشر على مواصلة النشر اذا لم يكن له من المردود ما يرغبه فى الانتاج ومن باب أولى ينعكس الأمر على المؤلف نفسه ، وعلى ثراء هذا النوع من الانتاج والأدب والثقافة بصفة عامة . إننا لا نبالغ إذا قلنا إن القراء هم الذين يبعثون الكاتب ، فالقضية مآلها مآل كل القضايا

الخاضعة للعرض والطلب . من اجل كل ذلك
أكرر ما قلته سابقا وأؤكد من أن القصة من اهم
قضاياها كذلك قضية قرائها . وإنها لجديرة
بالحوار كذلك .

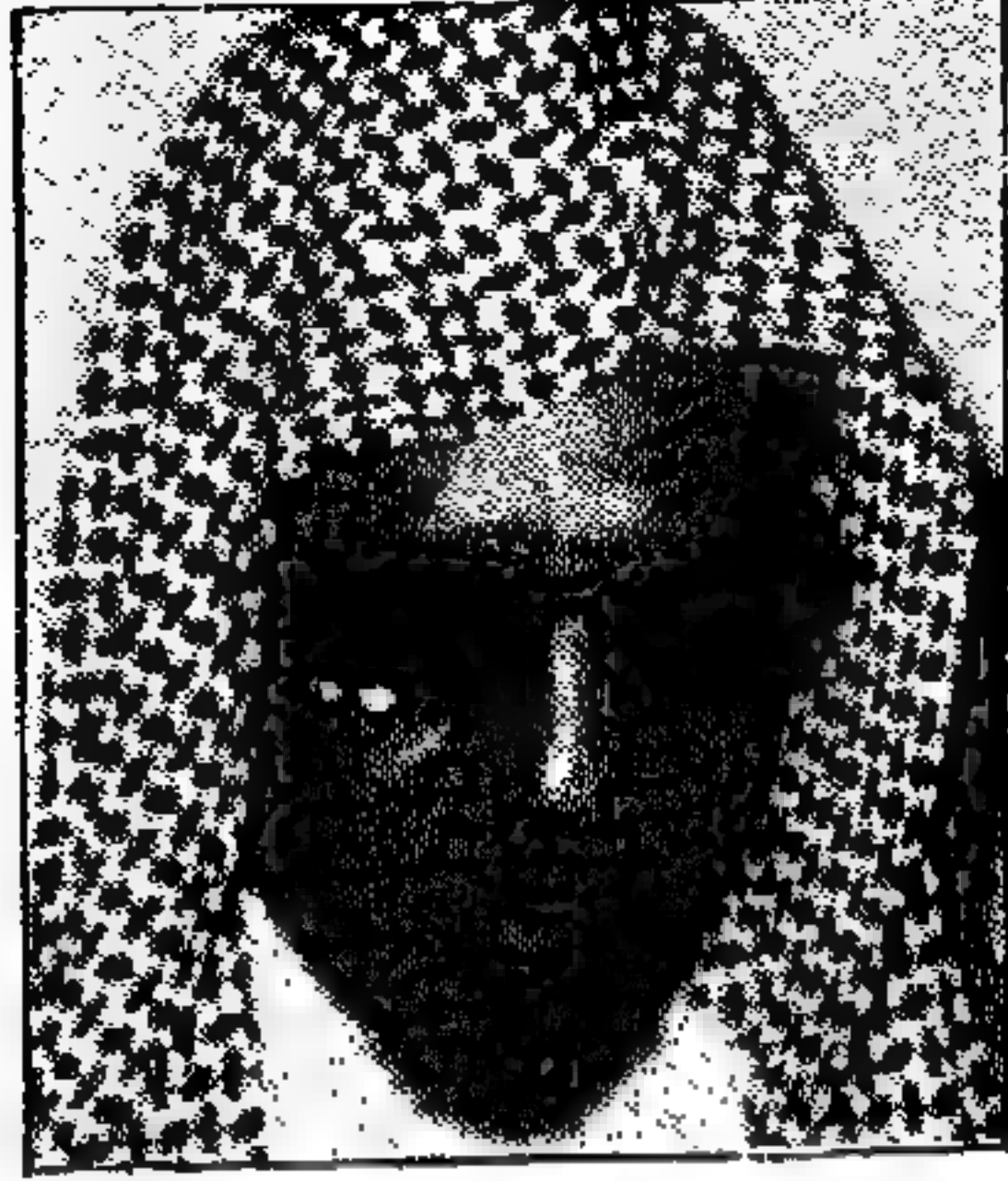
هذا ما احببت طرحه عليكم واذا اردتم أسئلة
فأنا مستعد لمواصلة الحوار معكم والسلام
عليكم ورحمة الله .

محمد العروسي المطوى

الالتزام الإسلامي في الأدب

الدكتور محمد بن سعيد بن حسين

٢٥/٦/١٤٠٤هـ - [٢٧/٣/١٩٨٤ م]
بفندق ماريوت - جدة



• الدكتور / محمد بن سعد بن حسين

استاذ ورئيس قسم الأدب بكلية اللغة العربية
بالرياض - جامعة الامام محمد بن سعود
الاسلامية

تاريخ الميلاد ومكانه : ١٣٥٧ هـ - سدير
الدراسة : دكتوراه قسم الأدب والنقد بكلية اللغة العربية
بالأزهر
المشاركات الثقافية : محاضرات عامة - بحوث ومقالات وبرامج
في الاذاعة والصحف والمجلات

المؤلفات ونوعيتها وتاريخها :

- ١ - الأدب الحديث في نجد سنة ١٣٩١ هـ
- ٢ - الشيخ محمد بن عبد الله بن بلهيد واثاره الأدبية سنة ١٣٩٩ هـ
- ٣ - المعارضات في الشعر العربي سنة ١٤٠٠ هـ
- ٤ - الشعر السعودي بين التجديد والتقليد سنة ١٤٠١ هـ

- ٥ - كتب وآراء (الكتاب الأول) سنة ١٤٠١هـ
- ٦ - تحقيق ما تقارب سماعه وتباينت امكنته وبقاعه الشيخ محمد بن عبد الله بن بلهيد سنة ١٤٠٢هـ
- ٧ - حافظ ابراهيم ونظرات في شعره سنة ١٤٠٣هـ
- ٨ - محمد سعيد عبد المقصود حياته وآثاره سنة ١٤٠٣هـ
- ٩ - كتب وآراء الكتاب الثاني سنة ١٤٠٣هـ
- ١٠ - تاريخ الأدب الحديث سنة ١٤٠٣هـ
- ١١ - من شعراء الاسلام (تحت الطبع)
- ١٢ - كتب وآراء الكتاب الثالث (تحت الطبع)



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
اشرف المرسلين ، نبينا محمد وعلى آله
 واصحابه والتابعين له باحسان الى يوم الدين
وبعد

فلقد شرفنى اخوانى من اعضاء هذا النادى
بدعوتى الى الاسهام معهم فى ميدان جهادهم ،
فوجببت علىّ تلبية دعوتهم علىّ ان انال شيئاً مما
نالوه من شرف خدمة فكر امتنا ،
فشكرا لهم على هذا التشريف ، وارجو الله ان
يوفقهم فى هذا السبيل الذى يحرصون فيه -
دائماً وابدأ - على ان يكونوا فى المقدمة .

الالتزام الاسلامى فى الأدب :

ايها الاخوة ان الأدب فى مفهومه السليم
دعوة الى الاخلاق الفاضلة والصفات الحميدة
التي عليها تبني العلاقات المتينة بين افراد

المجتمعات ، ثم بين المجتمعات ، وان شئت
فقل انه السبيل الأمثل لرسم سبيل النجاح في
مستقبل كل امة تنشأ المستوى الأمثل
لمجتمعها ، ثم هو وسيلة لتصحيح واستقامة ما
اعوج من السلوك البشرى .

ومن هذا تكونت فكرة التطهير لدى
اليونانيين ، ثم هو بعد هذا متعة الارواح
ومجئلى الافراح ومستنبت صور الجلال ،
ومسرح عرائس الجمال ، تتفيا الارواح أفنان
ادواحه باحثه عن الطمأنينة والراحة من عناء
الركض في فجاج الحياة العامة .

والاديب هو منشأ العمل الأدبى ولذا فان
مرتبه في الامة مرتبة الرائد والمصلح . ومن
هنا قالوا الاديب مرآة المجتمع ، وقد أساء من
فهم هذا على انه يعنى انعكاس واقع المجتمع في
العمل الادبى كما هو ، لأنه يضع الاديب بمنزلة
الحاكى أو الصورة (الفوتوغرافية) وهذا
يسلبه صفة الريادة والقيادة والتوجيه
والاصلاح .

إن شرف الأديب وشرف عمله إنما يأتى من
طريق كونه أقدر افراد المجتمع على تبين فضائل

المجتمع ونقائمه ، ومعالجة هذا الواقع بتنمية الفضائل والدعوة الى التمسك بها ومحاربة النقائص والدعوة الى التخلص منها وذلك من طريق رسم السبل القويمة لنجاح المجتمع في تمكين الفضيلة في كل ميادين الحياة وغلبتها على تصرفاته ، وتوجيهها له في كل شيء في المكتب والمتجر والمصنع والمدرسة وفي كل ميدان من ميادين القول والعمل ، وكل الأعمال الادبية صالحة لأن تكون وسيلة للأديب في طريق الإصلاح لا فرق في ذلك بين الخطبة والمقالة ، وبين القصيدة والقصة وبين المسرحية والرسالة ولا فرق في ذلك ايضا بين ما يكتب للصغار وما يكتب للكبار ، كل هذه الأنواع وسواها وسيلة للأديب يتحتم عليه استغلالها في صالح المجتمع حسب ما تمليه كفاءته وقدراته ، واستعداداته .

وخروج الأديب عن هذا الاطار خروج عن طبيعته ، وتخل عن مهمته الأساس وقد يعد هذا الخروج من باب الشذوذ الفكري الذي تصاب به أقلام الكاتبين فيصرفها عن ميادين جهادها الى منعطفات مظلمة أو مفازات موحشة يضل

فيها الأديب فيُضل . أعاذنا الله من الوقوع في
مهايع الضلال .

فالأديب اذا ضل - عيادا بالله - كان ضرره
مركبا ، منشأه :

أ - انه فرد من الجماعة تتأثر بما يصيبه من
خير أو شر .

ب - ثم هو مثل يحتذى في مجتمعه ، وشر
الناس من كان أسوة باطل وضلال .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن الأديب ملتزم
بطبعه فإذا تجاوز الالتزام ، تجاوز حدود
طبعه وإن شئت فقل ، طبيعة عمله ،
وطبيعة الميدان الذي اختاره للاستفادة من
قدراته العقلية والفكرية ، والاستفادة ليست
وقفا على المنافع المادية وإنما هي هدف
للاستفادة الروحية والذهنية ، ومن الخطأ أن
يحرم الأديب من ممارسة حقه في هذه الميادين ،
أو أن يحرم المجتمع من الاستفادة بما اختصه
الله به من قدرة بها امتاز على سائر أفراد مجتمعه
حتى صار منه في مرتبة القيادة وفي تمثيل الهدف
الذى من أجله يكتب الأديب المسلم الملتزم أدبا
متسما بالالتزام الاسلامي ، لا بد له من تمثيل

القول [إنما هو أدب هادف ملتزم يكتبه كاتبه وهو يطرح على نفسه الأسئلة الثلاثة التالية : لمن أكتب^(١) ... ؟ ولماذا أكتب ... ؟ وماذا أكتب ... ؟] وهذا يعنى أنه لابد من تمثيل الهدف قبل البدء فى العمل ليكون ذلك أتم وأكمل ، وهذا يحقق معنى الالتزام الإسلامى فى الأدب ، ذلك الذى حدده الباشا فى المرجع نفسه بقوله [الأدب الإسلامى الذى عرّفناه » بأنه التعبير الفنى الهادف عن واقع الحياة والكون والانسان على وجدان الأديب تعبيراً ينبع من التصور الإسلامى للخالق عز وجل ومخلوقاته ، ولا يجافى القيم الإسلامية^(٢) .] ولذا فإن الأديب المسلم الملتزم أقدر الناس على معالجة [مشكلة القلق التى أصبحت فى طليعة مشكلات إنسان هذا العصر فى أوروبا وأمريكا ، والتى بدأت تهب ريحها علينا معشر المسلمين .

لا تتم هذه المعالجة إلا ببث الطمأنينة فى النفوس إلى وجود الله عز وجل ، والايمان المطلق

(١) هذه التساؤلات وردت فى مقدمة كتاب جان بول سارتر « لمن اكتب » ؟

(٢) فى العدد الثامن عشر من مجلة كلية اللغة العربية بالرياض -

د . عبدالرحمن الباشا

بقضائه وقدره ، والثقة التي لا حدود لها بحكمته ، وتعميق النظرة إلى الأحداث الجارية ، وعدم الوقوف عند حلقة من حلقاتها أو مظهر من مظاهرها . فكثير من الأحداث لا تنتهى فى حياة فرد من الأفراد وإنما تستغرق حيوات أفراد كثيرين [(١)] .

ولعل أهم اسباب القلق والاضطراب النفسى الذى يجتاح مجتمع هذا العصر ما أصيب به العالم من ضعف صلاتهم بخالقهم - تبارك وتعالى - وتزلزل إيمانهم بسبب هذا الضعف حتى تحكمت فيهم المادة وصارت تكيف أعمالهم وسلوكهم وتشكلها حسب متطلباتها الأمر الذى جعل الفرد يعيش واقعته فى حياته وكأنه لا ينتظر سواه بعد الممات [إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا] (٢) . وهذا يعنى أن الأديب المسلم بمثابة الطبيب النفسى ، أو هو كذلك

(١) المرجع نفسه

فى العدد الثانى عشر ، ١٤٠٢ من مجلة كلية اللغة العربية بالرياض د
عبدالرحمن الناشا

(٢) الآية ٤٤ من سورة الفرقان

فعلا ، لأنه أقدر على اقتلاع السرور من النفس البشرية وتحويلها الى نفس خيرة تعمل لصالحها وصالح المجتمع ممثلة في ذلك أمر البارى - تبارك وتعالى - الذى استخلف الانسان فى هذه الارض لعمارته بما يرضيه تبارك وتعالى ، ويحقق السعادة للمجتمع البشرى الذى خلقه الله لعبادته [وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ^(١) .

والالتزام الادبى [أن يتقيد الأدباء وأرباب الفنون فى أعمالهم الفنية بمبادئ ، خاصة ، وأفكار معينة ، يلتزمون بالتعبير عنها والدعوة اليها ، ويقربونها الى عقول جماهير الناس ، ويحببونها الى قلوبهم] ^(٢) ولقد فرق الباحثون بين الالتزام والالتزام وبسط بعضهم القول فى هذا حتى لم يدعوا فى الأمر شبهة .
وخلاصة ذلك أن الالتزام يأتى نابعا من

(١) الآيات ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ من سورة الذاريات

(٢) قضايا النقد الأدبى للدكتور بدوى طبانة ص ٥٠

الأديب نفسه يوجهه فيه ما اقتنع به وثبت عليه من فكر هو منطلقه في كل ما يقول ويكتب من شعر او نثر ، ولذا فان اعماله تكون نتيجة تفاعل مشاعره واحساساته بما يتحدث فيه ويكتب عنه ، وبهذا يكون اقدر على التأثير والتأثير ويكون قوله انجح دواء يعالج به المجتمع .

والالتزام الاسلامي الذي ندعو اليه يختلف عن مفهوم الالتزام الادبي العام . لانه لايفترض في الاديب قصر أعماله على ميدان معين ، بل يتيح له الفرص لكي يتحرك في اعماله بحرية بمعنى انه يعطيه الحق في ان يتحدث عن ذاتيته ، كما يعطيه الحق في ان يتحدث عن قضايا مجتمعه ومشكلاته ، وأن يسهم بأدبه في ميادين الاصلاح ، وهذا الأخير هو مهمته الأولى في حياته .

والالتزام الاسلامي لايفرق بين انواع الادب ، ولايفرق بين الادب وسائر الفنون الجميلة ، بل ان الالتزام الاسلامي يوظف ذلك كله في خدمة الانسان لكنه يدعو الى ان يكون تحرك الاديب والفنان داخل محيط الفكر الاسلامي والتعاليم الاسلامية بمعنى انه

لايبيح له الخروج عن ذلك المحيط في مضمونه
ولفظه وتعبيره وتصويره .

أما الالتزام فانه أمر يفرض على الاديب فرضا
ويوجه فيه إلى ما قد لاينسجم مع تفكيره ،
ولايتجاوب معه حسه وشعوره فيكون فيه كمن
فرض عليه عمل عليه ان يؤديه على الوجه الذى
يريده من فرضه لا على الوجه الذى يريده هو ،
ومن هنا يفقد سمة التأثير والاقناع ، واذا
حصل شئ من ذلك فوقتي لايلبث ان يزول وقد
يعطى فى العقول الواعية تأثيرا عكسيا ينتج
المقت او الاستخفاف ، وأظهر ما يكون هذا فى
أدب الكتلة الشرقية الا ماندر ، وسبب ذلك ان
الحياة فى مناهجهم الفكرية تقوم على أساس من
النظرة المادية إلى الكون بأسره ، وليس هذا
ميدان الكشف عن ضلال هذه النظريات
وماتفضى اليه من فساد اقربه سلك الانسان فى
مصيره الابدى مسلك الحيوان .

ولبعض فلاسفة الغرب فى قضية الالتزام
مذهب آخر مفاده ان الالتزام والالتزام قيود
تفرض على الاديب فتضنى فكره وتعطل طاقته
لأنها تعوقه عن الانطلاق وبخاصة اذا كان

الميدان للفنون الجميلة ومنها الشعر ، يقول
 جان بول سارتر^(١) (لأنريد للرسم ولا للنحت ولا
 للموسيقى ان تكون ملتزمة ، او بالاحرى
 لانفرض على هذه الفنون ان تكون على قدم
 المساواة مع الادب في الالتزام ، والشعر يعد من
 باب الرسم والنحت والموسيقى ، يقول لى بعض
 الناقدين فى زهو المنتقد « لن تستطيع بحال ان
 تحلم بجعل الشعر التزاميا وهذا حق ولم ابغ .
 ذلك لأنه يستخدم الكلمات كالنثر ؟ ولكنه
 لا يستخدمها بالطريقة نفسها بل لنا ان نقول انه
 لا يستخدم الكلمات بحال ، بل يخدمها .
 فالشعراء يترفعون باللغة عن ان تكون
 نفعية) . ولأنريد ان نثقل بحثنا هذا بالحديث
 عن المذاهب الغربية والشرقية والنقل عنها ان
 لفائدة نرتجياها من ذلك .

وليس من طبيعة بحثنا الحديث عن الالتزام
 والالزام فى الاداب الشرقية والغربية بل ولا
 الالتزام فى الادب العربى بعامة وانما الذى

(١) الالتزام فى الشعر العربى ص ٥٠ د . احمد ابو حاقه عن

P.P Sartre Qu, Rst ca

que la litterature P.11—17.

يعنينا هو الحديث عن الالتزام الاسلامى فى
الادب وفى هذا دعوة للاديب الى ما هو ميدانه
الطبعى ومنزعه الاصيل ، وما كانت
الرومانسية الا هروبا من الواقع الاجتماعى
الذى اعايا المفكرين والادباء اصلاحه ، او
قصورا وعجزا لدى الرومانسيين افقدهم القدرة
على مواكبة الحياة بخيرها وشرها ، كما افقدهم
القدرة على الاسهام فى حل المشكلات المعقدة فى
مجتمعهم فراحوا يدقنون همومهم فى متاهات
الخيال ومسارب الهروب . وقد اوجد ذلك
عندهم رد فعل جعلهم يهجمون على المجتمع
ويشتنعون به دون ان يقترحوا الحلول
لمشكلاته ، فكان ذلك سببا فى امتلاء نفوسهم
بالحقد والتشاؤم والقلق ولو انهم التمسوا
الراحة والطمأنينة والاستقرار فى الايمان
والعمل على ضوء ماورد فى الدين الحنيف
لوجدوا ذلك فيه متلازما على اتم ما يكون التلازم
وأمتنه ، لقد فصلت العلمانية بين العقل
والعاطفة وان شئت فقل بين المادية والروحية ،
فأنتج ذلك الفصل ضياعا يعيشه العالم الغربى
والشرقى على حد سواء .

لقد نمت الحضارة وازدهرت ، واعطت اكلها
يانعا وبخاصة في العالم الغربى غير ان بناة
الحضارة المعاصرة في الغرب والشرق اتجهوا
الى المادية اتجاها كليا وانصرفوا عن الجانب
الروحى انصرافا كاملا ايضا .

وفى هذا المقام لاتعنيانا الاسباب التى انتهت
بالعالم الغربى الى هذه الهاوية السحيقة سواء
اكانت الحروب التى أنهكت المجتمعات هناك
فاوجدت فيها تخلخلا اجتماعيا واضطرابا
اقتصاديا انبت فى الصدور رعبا من الفقر .

ام ان اهم الاسباب انفصال الكنيسة عن
المجتمع واشتغالها بامور ليست مما يخدمه من
قريب او بعيد ، وانما هى استجابة لنزوات
فردية وأطماع شخصية جعلت رجال الكنيسة
يتورطون فيما لاطاقة لهم على حمله من مخلفات
التصرفات غير المسئولة وكان من مصلحة اعداء
العرب والمسلمين ان يجروهم الى تلك الهاوية
التي تردوا فيها فخدع من خدع وسلم من سلم ،
ولله فى خلقه شئون .

والضياع الذى يعيشه العالم اليوم - الا من
رحم الله - لم يكن جديدا فى تاريخ البشرية وما

كانت المعتقدات والحركات الفكرية التي نبتت في فجر التاريخ ، الا محاولات يائسة للنجاة من ذلك الضياع الذى بقيت البشرية تتخبط فيه الى ان بعث الله نبيه محمدا عليه الصلاة والسلام بالدين الذى ارتضاه للبشرية إلى ان يرث الارض ومن عليها (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) (١) .

وهذا يعنى انه (كلما ساد الظلام الفكرى يلتمع الاسلام دائما باعجازه ليحدد للانسان معالم الطريق : ذلك ان الاسلام انزل وتكامل ليكون العقيدة الاخيرة للبشرية دونما تناقض مع طبيعتها الاصلية من جهة ودونما تجاهل لعناصر مؤسساتها من جهة اخرى . « » ان جل المصطلحات التى استقطبت الفلسفات الوجودية يمكن ان تتبلور في كلمتين (الموت) و (التناقض الداخلى) او التمزق ، وان هاتين المشكلتين عذبتا الانسان منذ فجر التاريخ وحتى القرن العشرين ولم يكن ثمة من أمل طوال التاريخ سوى الاديان ، ثم جاء الاسلام

(١) الاية ٣ من سورة المائدة

كنصر ساحق للانسان على آلامه ، وكثورة
نفسية عظمتى حققت له توحده الذاتى ، وشيدت
امامه ارواح أمل فى الخلود المطلق فى النعيم . ان
موقف الاسلام من قضايا الانسان يتسم دائما
بالمعالجة المتوازنة فكرية ونفسية دونما طغيان
لقيمة على قيمة او تراجع لقيمة امام اخرى ، ذلك
انه جاء للانسان والانسان بفطرته الاصيلية
(متوازن) ولكن الظروف التاريخية والمبادئ
المنحرفة هي التي مزقته داخليا واشقته
بالخوف^(١) .

وهذا يعنى ان الالتزام الاسلامى فى الأدب
ضرورة لمن اراد ان يدعو الى حياة أفضل
ينعم هو والمجتمع بما تحققه الدعوة
الملتزمة من نتائج محمودة مأمونة العاقبة لان
الحلول التي قدمها الاسلام لمشكلات الانسان
والمجتمع تسير فى خطوط فكرية ونفسية
واخلاقية متوازنة متوازنة تجعل كل حلول
قدمت خارج اطار الاسلام - من قبل ومن بعد -
معاول هدم ومهايع للضياع^(٢) .

(١) فى النقد الاسلامى المعاصر د . عماد الدين خليل ص ١٦٩

(٢) المصدر السابق

اذن فالالتزام الاسلامى فى الادب ضرورة
ملحة ولكن هل يمكننا ان نتلمس حدود هذا
الالتزام او ان نضع له ضابطا يكون بمثابة
علامات الطريق فى مترامى المقازات . لقد اخطأ
اولئك الذين حسبوا الالتزام الاسلامى فى الادب
قائماً على اساس من تقديم مسائل الدين
وقضاياها الى الجماهير فى قوالب ادبيه يكون لها
نصيب من الجمال النابع من الفصاحة والبيان
والمهارة فى تأليف الكلام .

لا يشك مسلم فى ان هذا من الميادين الجليلة
التي تتطلب التوفر على ابرازها وايصالها الى
الجماهير عندما تدعو الحاجة اليها او عندما
يظن ان الحاجة تدعو اليها ، وقد يكون ذلك
مطلوباً وان لم يغلب على الظن .

ولكن ليس هذا هو كل شيء ، وقد لا يجد فيه
الاديب المنفذ الذى يستطيع ان يرسل من خلاله
اشعة حسه ووجدانه الى الآخرين ، او لينفس
عما يضطرم فى حسه وشعوره او ليلتذ بقدرته
الابداعية وملكته الجمالية اولا ثم يسعد
بارتياح الآخرين اليها وتلذذهم بها .

لقد اعتنى الاسلام بالانسان عناية تجاوزت

كل التصورات (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم
 في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
 على كثير ممن خلقنا تفضيلاً)^(١) وفي الحديث
 عنه صلى الله عليه وسلم (يا ابن آدم خلقتك من
 اجلى فلا تلعب ، و خلقت كل شىء من اجلك فلا
 تتعب) .

فالاسلام إذن نظر الى حاجات الانسان
 الحسية والنفسية ، لان الله سبحانه وتعالى
 كونه واوجده من عناصر حسية ومعنوية يكمل
 بعضها بعضا على نحو من التلازم والتكافل
 فكيف نأتى ونضيق على الانسان ما وسعه الله
 عليه ؟ وفي الجانب الآخر كيف نسمح بانزلاقه في
 مهاوى الضلال التي حذر الله منها في كتابه
 المنزل وسنة رسوله المطهرة صلى الله عليه
 وسلم .

ان الانسان في حاجة الى ان يعرف حدوده
 وواجباته ، ولكنه ايضا في حاجة الى ان يعلن
 عن حزنه وألمه وفرحه وسروره وتشوقه وآلامه
 وآماله وحين يوفق الى ابراز ذلك في صورة

(١) سورة الاسراء الآية ٧٠

كلامية بليغة لم يخرج في شكلها ومضمونها على مفاهيم الاسلام فان هذا هو الادب الملتزم شعرا كان او نثراً ، خطابة او كتابة او قصة او مسرحية او رسالة .

وكاتب هذا هو الاديب الذي انقاد للالتزام الاسلامي وفي هذا المعنى يقول الدكتور عماد الدين خليل مشيراً الى الالتزام الاسلامي في الفنون بعامة (ان يمتلك الفنان - اولا - تصوراً شاملاً متكاملًا صحيحًا للكون والحياة والانسان ، يوازيه انفتاح وجداني دائم ، وتوتر نفسي لا ينضب له معين ازاء الكون والحياة والانسان ومن بعد هذا يجيء الالتزام عفويا متساوقا منسابا . علاقته بالعطاء الفني لا تقوم مطلقا على القسر والتكلف والاكراه ولا تعترف ابدا بالمدرسة الوعظية . المباشرة^(١)) .

ومن المهم جدا الربط في قضية الالتزام بين الشكل والمضمون لان المعنى الشريف لا يناسبه سوى اللفظ الشريف وهذه قضية تحدث فيها نقاد العرب بافاضة . ومن قولهم في ذلك ما ورد في

(١) في النقد الاسلامي المعاصر د عماد الدين خليل

صحيفة^(١) بشر بن المعتمر في وصف الكلام
البليغ حيث قال : (ومن اراغ معنى كريما
فليتمس له لفظا كريما فان حق المعنى الشريف
اللفظ الشريف ومن حقهما ان تصونهما عما
يفسدهما ويهجنهما وعما تعود من أجله أسوأ
حالا منك من قبل ان تلتمس اظهارهما وترهن
نفسك في ملابستهما وقضاء حقهما) .

وهذه مسألة يحتاج ايضاحها إلى شيء من
البسط وان لم تكن خفية الا على أولئك الذين
يتمموا ضعيف القول وعاميته فيما يكتبون .

ومن البدهى ان نقول ان العامى ليس من
شريف اللفظ ، لان وجوده منتف اصلا عما
يتلمس فيه شريف اللفظ ويدعى اليه

وتلازم اللفظ والمعنى مسألة فرغ منها
الناقدون العرب وخلاصة القول فيها ان اللفظ
قالب المعنى ووعاؤه ، ولهم في ذلك تمثيل حسن
حيث شبهوا المعانى بالجوارى والالفاظ
بالمعارض اى الحلى والحلل .

وهذا يعنى تلازم الأمرين تلازما لا انفكاك

(١) البيان والتبيين لجاحظ ١٣٥/١ والعقد الفريد لابن عبد ربه ١٣٩/٤
والصناعتين لابی هلال العسكري ص ١٣١ ، والعمدة لابن رتيق ٢١٢/١ .

فيه ، ولا يمكن ان يتصور وجود لفظ بلا معنى في كلام العقلاء ، كما لا يمكن ايصال المعانى بصورة متكاملة الا عن طريق اللفظ ، ولا حجة بما تُفهمه الرسوم والرموز والاشارات ونحوها . ثم ان الالفاظ لا تتساوى في أداء المعانى ، ومن هنا جاء قولهم ان المعنى الشريف لا يناسبه سوى اللفظ الشريف . وهذا المذهب لم يكن جديداً في اقوال نقاد العرب الاقدمين ، بل سبقهم على ذلك فصحاء العرب وخير من يستشهد بقوله في هذا امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلقد روى محمد بن سلام الجمحى في طبقاته^(١) عن عيسى بن يزيد (بن دأب) باسثناء له ، عن ابن عباس قال ، قال لى عمر : انشدنى لاشعر شعرائكم .

قلت : من هو يا امير المؤمنين ؟ قال : زهير . قلت : وكان كذلك ، قال : (كان لا يعاقل بين الكلام ولا يتبع وحشيه ، ولا يمدح الرجل الا بما فيه)

ارأيت كيف جمع - رضى الله عنه - اطراف

(١) طبقات فحول الشعراء ، تحقيق محمود شاكر ج ١ ص ٦٢ .

الحديث في هذا الموضوع في كلمات موجزة معدودة ؟ ومن المعلوم ان امير المؤمنين ، الفاروق ، كان من اهل البصر باقوال العرب وبخاصة الشعر .

ولذا كان رضى الله عنه يحض على رواية حسن الشعر ويأمر بتأديب الابناء به لكونه يعلم مكارم الاخلاق ، وكان من المعدودين في رواية الخبر والشعر ، كما كان من نقدة الشعر الذين حذقوا لفظه واسلوبه وفقهوا معانيه ، ولجلال مرتبته في ذلك كان اديبه موضوع اطروحة علمية حضرت مناقشتها في كلية اللغة العربية بالقاهرة منذ سبع سنين ولو كان المجال للحديث عن اديبه رضى الله عنه لوجدنا فيه خير غذاء لعقولنا وافكارنا ، فلعل فرصة تتاح لذلك إن شاء الله . لقد قلنا ان الاديب المسلم مطالب بالالتزام الاسلامي في اديبه وان هذا الالتزام لا يحول بينه وبين رغباته وميوله ونزعات حسه وشعوره .

ولكى نزيد الامر ايضاحا اكثر نقول ان جميع الاجناس الادبية يمكن ان تكون داخلية في اطار الالتزام الاسلامي ما لم يخالف فيها الاديب امراً

من اوامر الاسلام او نهياً من نواهيه . اما اذا فعل شيئاً من ذلك فانه يكون حينئذ مخالفاً ، عليه اثم مخالفته ، لان ما أتى به من عمل قد خرج فيه عن الالتزام الاسلامى .

ودليل ذلك أن من يأتى مثل هذا لا يظهره أمام كل الناس بل يحاول اخفائه وستره ، وربما أتلفه بأى وسيلة ، ثم ان القادحين فيه كثيراً ما اتخذوا مثل هذا القول وسيلة للقدح فى صاحبه ، وهذا دليل آخر على ان المجتمع الاسلامى يرفض مثل هذا لأن الاسلام دين الخلق الفاضل والسلوك المستقيم .

إذن فالأديب المسلم يمكن أن يتخذ من جميع الأجناس الأدبية وسائل للتعبير عن إحساساته ومشاعره ويمكنه من خلالها ان يعالج جميع قضايا وقضايا مجتمعه دون ان يحد بأى حد سوى عدم الخروج على ماتفرضه تعليمات الدين الحنيف الذى رسم أمثل السبل للنجاة فى الحياة الأولى والآخرة .

ان للأديب أن يرثى وان يتشوق وأن يمدح ويهجو وان يصف مشاهد الطبيعة والكون ،

وأن يتحدث عن قضايا أمته ومجتمعه لكن
أفضل ذلك كله ماكان في سبيل الاسلام دعوة
وارشادا أو دفاعا وانتصارا ، وأن من يقف قوله
على مثل هذا محدود بمشيئة الله من المجاهدين
إذا نوى العمل في سبيل الله ، ألم تر الى
الصحابه رضوان الله عنهم كيف ابتدروا هذا
السبيل حين نديهم النبي صلى الله عليه وسلم
الى ذلك بقوله : « مامن الذين نصرُوا رسول الله
بسيوفهم أن ينصروه بالسنتهم » فكان أن
تسابق على ذلك ثلاثة من خيرة شعراء الأنصار
رضوان الله عنهم أجمعين .

ولم يخل عصر من العصور من نماذج حية في
هذا السبيل حتى جاء العصر الحديث فوجدنا
فحول شعرائه يسخرون ملكاتهم وأقلامهم في
سبيل الذب عن الاسلام والذود عن حياضه
ونذكر من هؤلاء السادة الفضلاء الشيخ محمد
عبدالمطلب وأمير الشعراء أحمد شوقي وشاعر
العروبة والاسلام أحمد محرم وشاعر النيل
حافظ ابراهيم ومحمد العيد الخليفة ووليد
الأعظمى وحسين بستانة وعمر أبو ريشة
وغيرهم كثيرون من شعراء العصر الحديث مثل

حسين عرب ومحمد حسن فقي ، وعبدالله بن خميس ، وأحمد ابراهيم الغزاوي ، وآخرون كُثر .

صحيح أن لبعض هؤلاء شيئاً مما هو خارج اطار الالتزام الاسلامي ، نسأل الله لهم فيه العفو والمغفرة فهم ممن (خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم ان الله غفور رحيم) (١) .

وشعراء الأمة الاسلامية كغيرهم من أبناء المسلمين يقع الخطأ في أعمالهم كما يقع في أعمال غيرهم غير أنه عند أكثرهم يكون نتيجة غفلة أو غفوة ضمير فالخطأ يقع منهم كما يقع من غيرهم ، ولكنه في قولهم أسير ولذا فان خطره أكبر لكونه أجرى على اللسان وأعلق بالأذهان ، ومن هنا يكون أبلغ في التأثير .

« حجتنا في قضية الالتزام الاسلامي » .

لقد نظر كثيرون من العلماء الى الشعر نظرة فيها شيء من تهوين امر الشعر ، ومن هنا رأوه امراً يزرى بالعالم وينقص من قدره ، وحجتهم

(١) سورة التوبة الآية ١٠٢

في ذلك موقف القرآن الكريم والسنة المطهرة من الشعر ، ثم موقف الصحابة رضوان الله عنهم . ونحن في قضية الالتزام هذه نعتمد على ما اعتمدوا عليه ، لكن لانعمم ، بل نفصل الأمر حسب ما تقتضيه الأدلة ، دون أن يكون في قولنا ما يخالف اتجاه العلماء أو يقضى بتقيد ما أبرموا ، أو معارضته ، وانما نذهب - في ذلك - مذهباً آخر في التوجيه يسير في السبيل الذي ساروا فيه رحمهم الله .

(أ) في سورة الشعراء^(١) جاء قول الله تبارك وتعالى « والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا » ..

(ب) ونفى الباري تبارك وتعالى صفة الشعر عن رسوله صلوات الله وسلامه عليه ومنه قوله « وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو إلا ذكر وقرآن مبين »^(٢) وذلك حين وصفته قريش بأنه شاعر وأن ما يأتي به شعر .

(١) الآية ٢٢٤ إلى آخر سورة الشعراء

(٢) سورة يس الآية ٦٩

(جـ) وفي الحديث الشريف قال صلى الله عليه وسلم حين أعجبتته مقالات وفد بني تميم « إن من البيان لسحرا وإن من الشعر لحكمة » .

(د) وقال لئن يمتلىء جوف أحدكم قيحا حتى يريه خيرا له من أن يمتلىء شعرا هجيت به^(١) .

(هـ) وحين اشتد على النبي صلى الله عليه وسلم امر مقالات شعراء قريش في هجائه وأصحابه استنهض شعراء الأنصار للذب عن رسول الله ونصرته بهجاء الذين هجوه وذلك في أحاديث كثيرة منها ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « اهجوا قريشا فإنه أشد عليهم من رشق النبل » فأرسل إلى ابن رواحه فقال اهجم فهاهم فلم يرض ، فأرسل إلى كعب بن مالك ، ثم أرسل إلى حسان بن ثابت فلما دخل حسان قال : أن لكم أن ترسلوا إلى هذا الأسد الضارب بذنبه ثم دبع لسانه فجعل يحركه وقال : والذي بعثك بالحق لأفرينهم فرى الأديم .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « تعجل

(١) الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ص ٦٧

فان أبا بكر أعلم قریش بأنسائها وان لی فیهم
نسبا حتی یخلص لك نسبی ، فأتاه حسان ثم
رجع فقال : یارسول الله قد خالص لی نسبك
والذى بعثتك بالحق لأسلنك منهم كما تسئل
الشعره من العجین « قالت عائشه فسمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول :
« هجاهم حسان فشفی وأشفی » (١)

ولشرف هذا الموضوع وكونه سبيلا من سبل
الجهاد اقيم له منبر في ناحية مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلوه حسان واخوانه من
شعراء الأنصار رضى الله عنهم جميعا ، والنبي
صلى الله عليه وسلم ومن حوله أصحابه رضوان
الله عنهم يسمعون مايقال من فوق ذلك المنبر .
(و) وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرتاح
لسماح حسن الشعر اذ كان يسمع من الخنساء
رضى الله عنها ويستزیدها بقوله « هیه
یاخناس » .

وروى عن أبی هريرة أنه قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم : « أصدق كلمة قالها شاعر

(١) المصدر السابق

قول لبید : « الا كل شيء ما خلا الله باطل »
أخرجه الشيخان .

(ز) وورد ان عبدالله بن عباس كان يستمع
الشعر في الحرم المكي وحين نهى عمر حسانا عن
انشاد الشعر في المسجد قال له حسان « كنت
أنشده هنا من هو خير منك فسكت عمر رضى الله
عنه .

والأحاديث والأخبار في ذلك كثيرة يكفيها ما
أوردنا منها اذ القصد للتمثيل لا التقصى ، ولقد
نظر العلماء الى ماورد في ذم الشعر ، ثم نظروا
الى الذين امتهنوا سبيلا فوجدوا فيهم كثيرين
من المتساهلين ، وبعض المتطرفين فأخذوا -
رحمهم الله - برأى سد الذريعة وهو كره المباح
اذا خيف افضاؤه الى الوقوع في المحرم ، ومن
هنا قال الامام محمد بن إدريس الشافعى :

ولولا الشعر بالعلماء يزرى
لكنت اليوم أشعر من لبید

ولو أنهم - رحمهم الله - وازنوا بين حسن
الشعر وقبيحه لأحسنوا أكثر وإن كان الامام
الشافعى نفسه قد فعل هذا بنظمه كثيراً من

المواعظ والحكم والنصح والارشاد حتى كون ذلك ديواناً من الشعر مطبوعاً .

والقرآن الكريم في ذمه الشعراء وشعرهم استثنى «الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا» والحديث الشريف في إحدى الروايات عن عائشة رضى الله عنها قصر الذم على ما هجى به المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ومفهوم المنطوق هنا أن كل شعر خالف مفاهيم الاسلام هو من ذلك المذموم .

إن شأن الشعر بخاصة والفنون الأدبية بعامة كشأن التأليف في العلوم الأخرى يحدد لفظها ومضمونها موقعها في فكرنا الاسلامى ، والانحراف عن الطريق السوى لم يكن من خصوصيات الشعراء والادباء وحدهم ، وإنما يقع لهم في ذلك ما يقع لغيرهم .

وإذا كان الشعر قد استخدم وسيلة شر عند بعضهم ، فإنه قد استخدم - ايضاً - وسيلة خير عند البعض الآخر ، وأكثر ما كان ذلك في زمن النبى صلى الله عليه وسلم ثم في العصر الحديث هذا العصر الذى شهد طفرة عجيبة في هذا

الميدان ، لولا مايعترى بعض شعرهم من غلو
ومبالغات .

صور من الالتزام الاسلامى فى الأدب :

ألف العرب فى جاهليتهم طرفا من التعبير عن
مقاصدهم كان فيها ما هو من مردول القول لفظاً
ومعنى ، ومع كون النبلاء منهم يترفعون عن
مثل هذا الا أنه يجرى فى قولهم منه مايجرى ،
امثال ذلك قول زهير بن أبى سلمى :

وما أدرى ولست أخال أدرى
أقوم آل حصن أم نساء

وبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم داعياً
إلى كل فضيلة ، ومحذراً من كل رذيلة وبدأ
الصحابه رضوان الله عنهم يتتابعون على طريق
الحق مؤتمين برسول الاسلام عليه افضل
الصلاة والسلام فنزعوا عن كل ما هم فيه من
طرق الضلال .

ولذا نجد قولهم يأتى على جانب كبير من
الالتزام لفظاً ومعنى بل إنك لاتكاد تجد ما يخرج
عن الالتزام الاسلامى الاماند فيما ندر من

أشعارهم التي نظموها في بداية اسلامهم رضى الله عنهم أجمعين ، ومنه ماتجده في مقدمة قصيدة كعب بن زهير بن أبى سلمى التي نظمها في الاعتذار الى الرسول عليه الصلاة والسلام وهي (بانت سعاد) المعروفة بالبرودة وباللامية التي أقبل عليها الشعراء معارضين ومشطرين ومخمسين ومسدسين وهكذا ، كما اهتم بها الشراح والدارسون . ومع كونه حديث عهد بما هو فيه فان لاحد شيوخنا في هذا الغزل رأيا ، فيه توجيه حسن ، فلقد قال الاستاذ الدكتور عبدالسلام سرحان :

وسعاد في هذه القصيدة فتاة خيالية افترعها خياله وفراها تصوره ليبدأ على حبها انشاءه ويوالى في ذكرها انشاده ويرتبع في مراتبها بخير تقديم على عادة الشعراء في شعرهم القديم ، ولكن الملاحظ أنه وصفها بعدم الولاء ورمائها بعدم الوفاء وتحدث عن أنها هجرته وقطعت حبل وصله وأبليت أسباب وده ، واختفت عنه في مكان جد بعيد لايمكن الوصول إليه إلا على ظهور العتاق النجيبات المسرعات في السير المغذات في الرحيل ، ثم انتقل بعد ذلك الى وصف

أمله في رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعفو عنه ويغفر زلته ، ويؤمنه على سعاد التي كنى بها - فيما أرى - عن راحتته وهنائه التي افتقدها زمنا طويلا فكانت تهرب منه ، وتقر أمامه وتبعد عنه فيحاول أن يركب إليها سفائن الصحراء ويتحمل في سبيلها كل عناء عله يظفر بها أو يتقرب منها ويمضى بوعدها أن تلقاه ، ولكنها ظلت منه نافرة عنه مغضية ، وعليه غاضبة حتى وجدها أخيراً في طريق الأمل والرجاء ، وعرف أنها تقيم لدى سيد الخلق صلوات الله وسلامه عليه ..

فتقدم اليه وقدم بين يديه تلك الخريدة الفريدة التي كانت الثمن الوحيد للاتصال بالحبیب البعيد . ومنه ماتجده في النسب العفيف الذي تجده في مقدمات بعض قصائدهم مثل ميمية حسان رضى الله عنه التي مطلعها :

تبليت فؤادك في المنام خريدة
تسقى الضجيع ببارد بسام

وجاء عهد بني أمية وكان من اشتداد الصراع بين الأحزاب المختلفة فكان ماكان من

تهاج تطرف فيه بعضهم وظهر بعض الماجنين
 من الشعراء مثل العرجى والاحوص وابن أبى
 ربيعة ، وامتد سريان هذين التيارين حتى جاء
 العصر العباسى حيث انضم لهما تيار ثالث كان
 أخطر وأشر وهو تيار الالحاد والزندقة الذى
 ظهر أول مظهر فى شعر بشار بن برد الى ماكان من
 افراط كثيرين من شعراء ذلك العصر فى شعر
 الخلاعة والمجون فاختل توازن الالتزام
 الاسلامى فى الشعر اختلالاً ملحوظاً وبخاصة فى
 شعر شعراء المدن .

غير أنك ترى صور الالتزام الاسلامى
 واضحة مشرقة فى جل شر الفحول مثل أبى
 العتاهية ، وأبى تمام والبحترى والمتنبى
 وغيرهم كثيرون .

فأما فى شعر أبى العتاهية فأمر لايحتاج الى
 تمثيل .

وأما من قول أبى تمام فمنه قصيدته فى فتح
 عمورية وقصيدته فى مدح المعتصم التى
 مطلعها :

رقت حواشى الدهر فهى تمرمر
 وغدا الثرى فى حليه يتكسر

وفيهما أقام وصف الربيع مقام النسيب فأجاد
وأبدع وأتى من صور الجمال بما هو أروع ،
فمحي شبهة الذين أرادوا سلب شعره سمة
الاشراق والوضوح لكلمة قالها عنه قائل فرددها
بعده الناقدون ومؤرخو الأدب ، ومن العجيب
أنهم يستشهدون بهذه القصيدة فيما
يستشهدون به من شعره ، ثم لا يفتنون إلى
مافيهما من روعة الفن والجمال ، ووصف
الحقيقة بما ينحسر دونه الخيال ، ألم تر إلى
قوله في الأبيات الآتية كيف يشهد بما نقول
شهادة لا تترك للتردد مجالا :

أضحت تصوغ بظونها لظهورها
نوراً تكاد له القلوب تنور
من كل زاهرة ترقرق بالندى
فكأنها عين عليه تحدر
تبدو ويحجبها الجميم كأنها
عذراء تبدو تارة وتخفر
حتى غدت وهداتها ونجاداتها
فئتين في خلع الربيع تبختر
مصفرة محمرة فكأنها
عصب تيمّن في الوغى وتمضّر

من فاقع غض النبات كأنه
 درر يشقق قبل ثم تزعفر
 أوساطع في حمرة فكأنما
 يدنو اليه من الهواء معصفر
 صنع الذي لولا بدائع لطفه
 ماعاد أصفـر بعد إذ هو أخضر
 وأمثلة ذلك كثيرة في ديوانه ، ومما أردد منه
 في باب الوعظ والزهد قصيدته الياثية ، وهي من
 جميل قوله ومما ورد في صدرها :

ألم يأن تركي لأعلى ولا ليا
 وعزمي على مافيه إصلاح حاليا
 وقد نال مني الشيب وابيض مفرقي
 وغالت سوادى شهبة في قذاليا
 ومنه قصيدته الفائية التي كتبها رداً على
 جواب أتاه من ابي صالح بن عمار ، وفيها
 يقول :

وشاعراً لا يكف النصف غضبته
 ان هز ، والليث يرضى حين ينتصف
 تعيبنى بهنات لست أعرفها
 منى ، وأنت بها جذلان معترف

لاتجمعن علينا ردة وبذئ
 قول ، فذلك سوء الكيل والحشف
 مالى وللراح تدعونى لأشربها
 ولى فؤاد بشيء غيرها كلف
 ان التزاور فيما بيننا خطر
 والأرض من وطأة البرذون تنخسف
 إذا اجتمعنا على يوم الشتاء فلى
 هم بما أنا لاق حين أنصرف
 وفي القرنين السادس والسابع الهجريين
 نشط الصليبيون فى محاربة الاسلام والمسلمين
 وبدأ الغزو الصليبي زحفه على بلاد العرب
 والاسلام وكان ماكان من هجمات ابلى فيها
 المسلمون بلاء حسنا توج بالهزائم التى الحقت
 بالصليبين على يد ابطال الاسلام بقيادة عماد
 الدين زنكى ونور الدين محمود ، وصلاح الدين
 الايوبى وامثالهم من ابطال الاسلام ، وكان
 للأدب شرف الاسهام فى هذا الميدان المقدس ،
 ومن هنا وجدنا صور الالتزام الاسلامى تتجلى
 مشرقة وضاءة فى جل ماكتبوا على نحو لم يكن فى
 القرون الاربعة التى سبقتها ومنه قول العماد
 الاصفهانى الكاتب وهو من المكثرين فى ذكر

انتصار جيوش المسلمين في موقعة حطين بقيادة
صلاح الدين :

يايوم حطين والابطال عابسة
وبالعجاجة وجه الشمس قد عسا
رأيت فيها عظيم الكفر محتقرا
معفرا خده والأنف قد تعسا
ياظهر سيف برى رأس البرنس فقد
أصاب أعظم من بالشرك قد نجسا
عرى ظباه من الأغمد مهرقة
دما من الشرك أرهاها به وكسا
من تسيفه في دماء القوم منغمس
من كل من لم يزل في الكفر منغمسا
أفناهم قتلهم والأسر فانتكسوا
وبيت كفرهم من خبئهم كنسا
ولعل شيوخ المدائح النبوية والاقبال عليها
في ايام الممالك وما بعدها كان نتيجة لمواقف
الشعراء من الغزو الصليبي في المشرق العربي
ثم بلاد الاندلس التي لم يقيض الله لها ابطالا
كنور الدين وصلاح الدين ولذا كان ماكان من
ضياع بلاد ورفت فيها افياء حضارة العرب
والمسلمين ثمانية قرون من الزمان . وعرف من

الاندلسيين علماء وقفوا شعرهم على هذا
السبيل - اعنى الالتزام الاسلامى - مثل البيرى
وبن خاتمة .

ومنهم ابو البركات محمد بن الحاج البلفيقي
وهو معدود في المجيدين من شعراء القرن
السابع بالاندلس ومن الكثيرين وقد روى له ابن
الخطيب في الاحاطة جملة صالحة من الشعر
الجيد الرصين ، منه قصيدة بناها على حوار بينه
وبين نفسه دعاها فيه الى العفة والنزوع الى
رضا الله الذى لا يفتح ابوابه الا الزهد والاقبال
على العبادة .

يقول في مطلع هذه القصيدة :

تأبى شجون حديثى الافصاح
اذ لا تقوم بشرحه الألواح
قالت صفية اذ مررت بها ضحا
أفلا تنزل ساعة ترتاح
فأجبتها لولا الرقيب لكان لى
ماتبتغى بعد الغدو رواح
قالت وهل فى الحى حى غيرنا
فاسمح فديتك فالسماح رياح

فأجبتها ان الرقيب هو الذى
بيديه منا هذه الارواح

وهو الشهيد على موارد عبده
سيان ما الاخفاء والافصح

ولقد اتصل نظم الشعراء فى المدائح النبوية
على ما فى بعضها من خروج على مارسمة الاسلام
من صفاء العقيدة ونقاؤها من شوائب المبالغات
والتوسلات ، وجاء العصر الحديث وفيه نشط
الاستعمار لاستعباد العالم واسترقاقه ،
وتصارعت على ذلك قوى الشرق والغرب
فوقف الادباء بسلاحهم فى وجه تلك القوى ونال
كثيرين منهم مانالهم فى ذلك من اذى ايسره
السجن والتشريد ، فانداحت دائرة الالتزام
الاسلامى فى الادب نثرا وشعراً وبرز فى الميدان
من الفحول مثل : مصطفى لطفى المنفلوطى ،
وعلى يوسف ، وعبد الرحمن الكواكبي ،
ومصطفى صادق الرافعى ، ومحج الدين
الخطيب ، وآل قطب سيد ومحمد والاستاذ
الدكتور محمد محمد حسين .

أما الشعراء فنصيبهم فى ذلك أوفر ، وسهمهم

امضى وأشهر ، وقد اشرنا الى بعض اسمائهم
سلفا .

وكان في هؤلاء الفضلاء من وقف فنه على هذا
الميدان كمصطفى لطفى المنفلوطى ، واحمد
محرم ، ولا نود ان يفهم من قولنا هذا قصر
الالتزام على الدفع عن الاسلام والوقوف في وجه
اعدائه رغم كون هذا اشرف ميدان واسماه ،
وانما نمد رواقه ليشمل كل شعر سلم مبناه
ومعناه من شائبات الخروج عن مارسمته
مفاهيم الاسلام ومن هذا الأخير قول حفى
ناصر من نونيته التى عادت بى الى ايام
الدراسة الأولى فلقد كانت مما قرر علينا فى عام
١٣٧١هـ ، وكان قد نظمها بمناسبة مضى ربع
قرن على انشاء الجمعية الخيرية الاسلامية
بمصر قال فى صدرها :

اليوم اوقت على خمس وعشرينا
فاستقبلوا عيدها الفضى ميمونا
وهنئوا فقراء المسلمين به
وصافحوا بيد البشر المساكينا
وعللوهم بآمال مفرحة
فطلما سرت الآمال محزونا

لولا الأمانى فاضت روحهم جزعا
من الهموم وأمسى عيشهم هونا
والياس يحدث فى أعضاء صاحبه
ضعفا ويورث اهل العزم توهينا
وتخرس الابل الصداح سورتاه
وتسلب الذلق المنطيق تبينا

ثم التفت الى الأغنياء وارباب رؤوس الأموال
فأمرهم بالزكاة وخوفهم من المصير البشع ان هم
قرطوا فى حق الله ولم يخرجوا زكاة اموال
استخلفهم الله عليها ، فقال :

فسادروا بزكاة المال ان بها
للنفس والمال تطهيرا وتحصينا
ألم تروا ان اهل المال فى وجل
يخشون مصرعهم الا المزكينا
فهل تظنون ان الله اورثكم
مالا لتشقوا به جمعا وتخزيننا
او تقصروه على مرضاة انفسكم
وتحرموا منه معترا ومسكينا
ما انتموا غير قوام سيسألكم
الهكم عن حساب المستحقينا

انتم خلأئفه فى الأرض الزمكم
ان تعمروها وتفتنوا الا فأنينا
ولن تنالوا نصيبا من خلافته
الا بأن تنفقوا مما تحبوننا

اما ادب ابناء هذه البلاد فان الخروج عن
حدود الالتزام الاسلامى فيه قليل جدا ، ثم هو
عند نفر يسير معدود منهم ، كان يجب الا يوجد
مع قلته ولا نريد ان نذكر - فى هذا - اسماء كى لا
يعد ذلك علينا من باب التشهير . ولما كان
الالتزام الاسلامى من اهم السمات الواضحة فى
ادب ابناء بلادنا المملكة العربية السعودية فانه
لا يحتاج الى التدليل عليه بالأمثلة والنماذج .

واذا كانت افياء الالتزام الاسلامى فى الأدب
قد انداحت فى هذا العصر على نحو لم يسبق له
نظير فى عصور التاريخ العربى ، فانه قد شهد
الوانا من الاباحية والاحاد فى القول على نحو لم
يسبق له مثيل ايضا حتى لدى بشار وابى نواس
وابن سهل وابن هانىء وامثالهم من ملاحدة
الشعراء وفساقهم .

ومما يبعث على الضجر والسخرية معا ان كثيرين من شباب زماننا قد اتخذوا من اباحي هذا الزمان وملاحدته اساتذة يأتون بهم ، ويطرسون طرقهم في الأشكال والمضامين الأدبية ، بل ويعدون ذلك من باب الحرية الأدبية ، فمتى كانت الفوضى نظاما ، والفساد حرية .

ولو ان امراء وسعه سبيل فساد ، لما وسع ذلك ابناء هذه البلاد .. ولقد وقف المخلصون الأوفياء من اساتذة هذا العصر في وجه المتطرفين الملحدون والخطاء المساجنين ، يصدون باطلهم ، ويزيقون بهرجهم ، ويشنعون بهم جزاء ما افسدوا في عالم الفكر والأدب ، فكتب في ذلك الرافعى والعقاد والمازنى وغيرهم .

وأقرب من يستشهد بقوله من العلماء الدكتور بدوى طبانة حيث يقول :

« فقد هان على بعض النفوس ان تكشف سوءتها ، وتفصح عن مخازيها استهانة بكرامتها ، وتحللا من القيم والمبادئ »

الاخلاقية ، واستهتارا بحقوق المجتمعات
الانسانية في الحفاظ والصيانة « (١) .

□ كلمة اخيرة :

[١] لقد عرفت ان الالتزام في الأدب هو ان يلتزم
الأديب في فنه اتجاهها معيناً يقف فنه عليه ،
ويوجه فكره اليه ، متفانياً في تحقيق هدفه ،
وبلوغ غايته حتى صار لدى بعضهم الزاماً ،
وان مذهب الأدب للحياة ان هو الا نتيجة حتمية
للالتزام صيرت الأديب الى ان يكون غيرياً .

[٢] وان مايقابل الالتزام هو التخلص من
ضوابطه التي عدوها قيوداً تضنى فكر الأديب ،
ولذا طالبوا بأن يخلص الأديب لفنه الذي يجب
ان ينطلق فيه - اولاً - من ذاته باحثاً عن صور
الجمال التي تجلب المتعة الروحية واللذة
النفسية والشعورية له ، ثم لقراء ادبه ، فاذا
تحقق فيه شيء من المنفعة فانه مقبول ، وان لم
يكن مقصوداً لذاته .

(١) قضايا النقد الادبي . دكتور بدوي طبانة (١٢٩ - ١٣٠)

[٣] اما الالتزام الاسلامى فانه يمزج هذا بذاك ، ولا يوجه الا وجهة معينة يفرض عليه وقوف فنه عليها ، وانما يجعله حرا طليقا في التعبير عن ذاته وغيره ، ولا يفرض عليه سوى مايزين عمله ويجمل فنه ، ويقوى امله في مستقبل افضل له ، ولئن ائتم به واقتفى ، وهو عدم الخروج على تعاليم الدين الحنيف ، وما سن من ضوابط في الاعتقاد ، والعبادات ، والمعاملات والأخلاق والعادات والسلوك .

وهذا مذهب في الأدب يؤاخي بين الحقيقة والخيال ، والعاطفة والجمال على نحو يتيح للأديب تصدر مراتب القيادة والريادة .

ثم هو مذهب ليس بالجديد في عالم الأدب العربى الذى نادى كثير من رجاله باعطاء الأديب حريته في التعبير ، من ذلك ماورد في احدى رسائل ابى بكر الخوارزمى حيث قال (وما علمت انى اعيش حتى اصادر على اللسان ، واسلف الشكر قبل الاحسان . وقد كنت رأيت حاكما يحجر على يتيم او معتوه في وفره ، ولم ار اميرا يحجر على كاتب في كتابته ، او على شاعر في شعره . وانما الشعر - ايد الله

السيد - فرس جامح ، ان منع عن سفنه قطع
 ارسانه ، واستلب عنانه ، فشقى به سائسه ،
 وهلك معه فارسه .. وانما هو ماء سارب ، بل
 سيل راعب ، اذا سد عليه طريقه خرق في الأرض
 خرقا ، وجعل لنفسه طريقا بل طرقا ، وما أشبه
 من اكره الألسن على مدحته ، الا بمن اكره
 القلوب على محبته .) ..

اما حرصهم على ان يكون الأديب صاحب
 خلق ، ودين ، وسلوك قويم ، وفكر سليم ، فذلك
 ماتجلى فيما ، كتب بن قتيبه ، ثم ماروى عن
 عمرو بن عبيد في المحاورة التي جرت بينه وبين
 حفص بن سالم فيما رواه الجاحظ ومنها :
 - ما البلاغة ؟

- ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ،
 وما بصرك مواقع رشدك وعواقب غيك ..
 قال السائل - ليس هذا اريد !

قال : من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان
 يستمع ، ومن لم يحسن الاستماع لم يحسن
 القول

قال : ليس هذا اريد !

قال : قال النبی - صلى الله عليه وسلم - « انا

معشر الأنبياء بكاء « اى قليلو الكلام ، ومنه
قيل : « رجل بكى » . وكانوا يكرهون ان يزيد
منطق الرجل على عقله .

قال : ليس هذا اريد !

قال : كانوا يخافون من فتنة القول ، ومن
سقطات الكلام ، ما لا يخافون من فتنة السكوت ،
ومن سقطات الصمت .

قال السائل : ليس هذا اريد !

قال عمرو : فكأنك انما تريد تخير اللفظ في حسن
الافهام !

قال : نعم

قال : انك ان اوتيت تقرير حجة الله في عقول
المكلفين ، وتخفيف المئونة على المستمعين ،
وتزيين تلك المعانى في قلوب المريدين ، بالألفاظ
المستحسنة في الأذان ، المقبولة عند الأذهان ،
رغبة في سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن
قلوبهم ، بالموعظة الحسنة على الكتاب
والسنة ، كنت قد اوتيت فصل الخطاب ،
واستحقت على الله جزيل الثواب ! » .

وكما دَعُوا الى الالتزام الدينى والأخلاقى
والسلوكى ، دعوا الى نبذ كل ما يخالف ذلك ،

ومن هنا حمل العارفون منهم على ابي نواس ،
وابن سهل الاندلسي وامثالهما من الذين شاع في
ادبهم التبذل والتَّهتك والمجون ، بل والاحاد
ومن امثلة قولهم في ذلك ماورد عن ابي بكر
محمد بن القاسم الانباري حيث قال مخاطبا ابا
العباس بن المعتز :

« جرى في مجلس الأمير ذكر الحسن بن
هانيء والشعر الذي قاله في المجون .
وأنشده وهو يؤم قوما في صلاة ، وهو ان لكل
ساقطة لاقطة ، ولكل كلام رواة ، وكل مقول
محمول .

فكان حق شعر هذا الخليع الا يتلقاه الناس
بالسنتهم ولا يدونونه في كتبهم ولا يحمله
متقدمهم الى متأخرهم ، لأن ذوى الأقدار
والأسنان يجلون عن روايته ، والأحداث
يغشّون بحفظه ، ولا ينشد في المساجد ولا
يتجمل بذكره في المشاهد .» (١)

وأقوالهم - رحمهم الله - في هذا غير معدودة ،
ومواقفهم في صد هذا الباطل والتشهير به

(١) جمع الجواهر للحصري (٣٣)

مشهود ، يكفينا من بحرها الزاخر ماأوردنا ، اذ
القصد في ذلك التدليل على انه كان غريبا في فكر
امتنا الاسلامية ، تنكره طباعهم ، وتأباه اذواقهم
ثم ان في اقوالهم تلك دعوة الى الالتزام
الاسلامى نسير فيها على اثرهم ، ونأتم بفكرهم ،
مقلمسين سبل الهداية والرشاد لنا ولكم
والمسلمين اجمعين ..
وصلى الله على محمد وعلى آله واصحابه
والتابعين له باحسان الى يوم الدين .

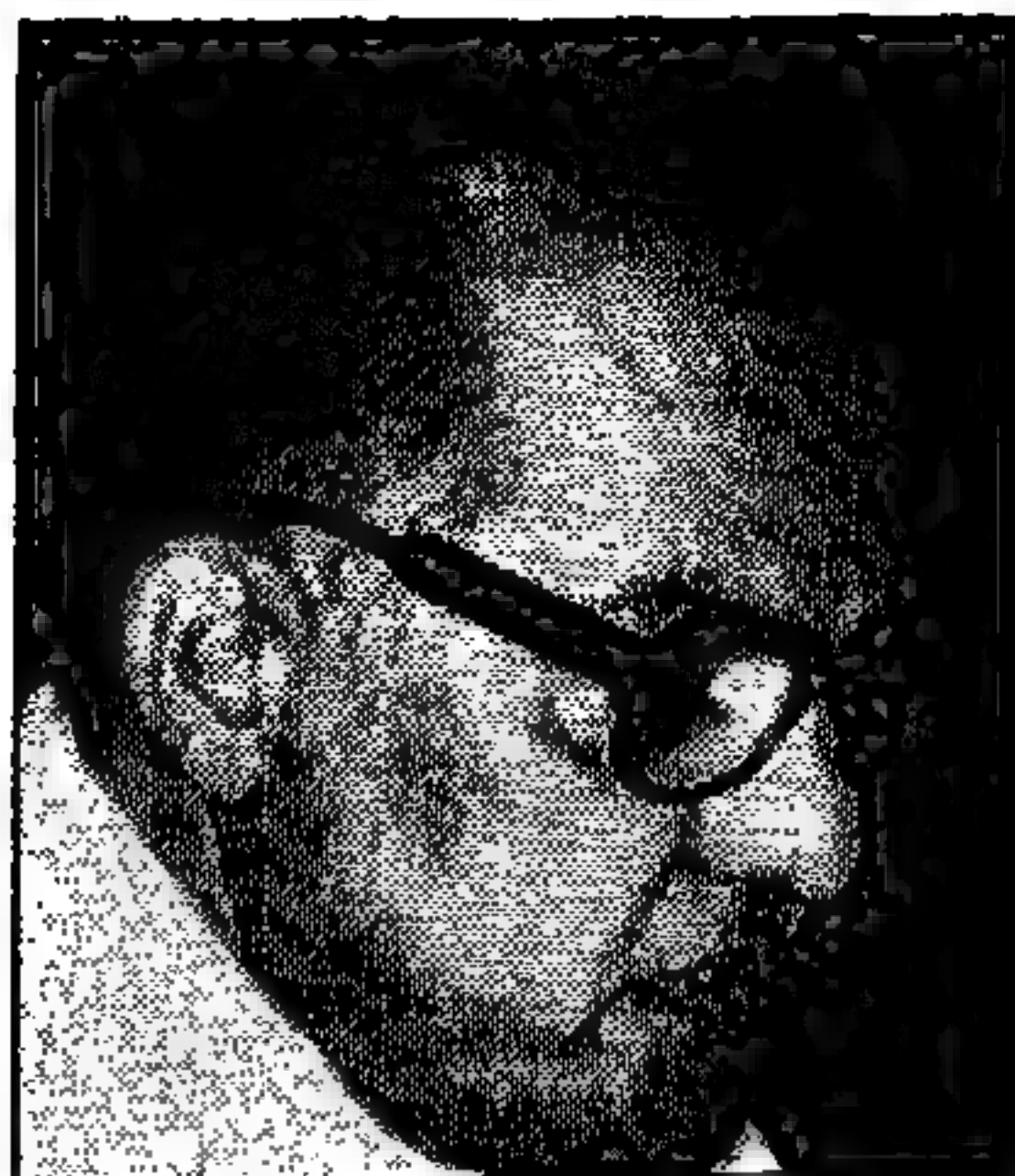
جدة في يوم الثلاثاء
١٤٠٤/٦/٢٥هـ

الإسلام

ومفاهيم علم المكتبات والمعلومات

الدكتور أحمد بدور

٢/٧/١٤٠٤هـ - [٣/٤/١٩٨٤ م]
بفندق ماريوت - جدة



● الاساذ الدكتور اءمء أنور على بءر

الءنسفة : مصرى

ءارىء ومءل المفلاء : ١٠/١٠/١٩٢٩ - المنصورة - ء . م . ع

ءالة الاءءماعفة : مءرء ءلى ابنة ءولد .

الءطفة الءالفة :

اسءاذ المكءباء والمعلوماء - ءلفة الآءاب ءامعة الملك

عءالعرفز / ءءة - ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ

الءظائف السابقة :

اسءاذ مناهء بءء علمى . وعلم المعلوماء

(١٩٧٨ - ١٩٨٢) : ءلفة ءءارة . ءامعة الكوفء (ءسم ءامفن

والاحصاء) ومسءشار مكءباء ءامعة (٧٨ - ٨٠) ومءءب

لءءرفس بءسم علوم المكءباء (معء ءءرففة للمعلمفن

والمعلماء - ءزارة ءءرففة) فى نفس الفءرة .

(١٩٧٥ - ١٩٧٨) : اسءاذ علم المكءباء والمعلوماء - ءسم

المكءباء والءائف ءلفة الآءاب ءامعة القاهرة . ومءءب لءلفة

الاعلام (نفس الفءرة) لءءرفس ماءءى : الاعلام ءولى - الرأى

العام والءعافة .

(١٩٧٥ - ١٩٧٠) : مستشار المعلومات والمكتبات - ادارة المكتبات - جامعة الكويت وتدرّس مادتي . طرق البحث العلمى . والرأى العام والاعلام كلية التجارة - قسم العلوم السياسية - جامعة الكويت .

(١٩٦٦ - ١٩٧٠) : مدير ادارة المكتبات - جامعة الكويت .
(١٩٥٢ - ١٩٦٦) : امين مكتبة ثم مدير المكتبة العلمية المركزية - المركز القومى للاعلام والتوثيق - المركز القومى للبحوث - اكااديمية البحث العلمى والتكنولوجيا القاهرة - ج .

ع . م

المؤهلات : ١ - بكالوريوس العلوم (كيمياء وجيولوجيا) كلية العلوم جامعة الاسكندرية سنة ١٩٥٢ م ..

٢ - الدبلوم العالى فى التحرير والترجمة والصحافة - كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٥ (وهو لمدة ثلاث سنوات ومعادل للماجستير) .

٣ - ماجستير فى علوم المعلومات والمكتبات من جامعة كيس وسترن ريزرف - كليفلاند - اوهايو - امريكا - يناير عام ١٩٦١ م .

٤ - دكتوراه فى علم المعلومات والمكتبات (الاعلام العلمى مع تخصص مساند فى العلاقات الدولية) جامعة كيس وسترن ريزرف - كليفلاند - اوهايو - امريكا - يناير سنة ١٩٦٢ م .

بعثة اليونسكو : بعثة تدريبية فى مجال المعلومات والاتصال والمكتبات فى هولندا والسويد والنرويج وفرنسا (لمدة ستة اشهر) عام ١٩٥٨ م .

الخبرات والانشطة :

١ - عضو جمعية المكتبات المصرية وعضو فى جمعية المكتبات الامريكية المهنية .

- ٢ - مستشار ادارة التعبئة العامة (ج . م . ع) مشروع حصر الكفايات العلمية (١٩٥٧ - ١٩٦٠ ثم ١٩٦٣ - ١٩٦٦)
- ٣ - مستشار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الجامعة العربية) ادارة التوثيق والمعلومات (١٩٧٥ - ١٩٧٨) .
- ٤ - مستشار مركز التنظيم والميكرو فيلم - مؤسسة الاهرام (١٩٧٦ - ١٩٧٨ م) .
- ٥ - المندوب الرسمي او عضو وفد ممثلا لمصر ثم الكويت في مؤتمرات عالمية واقليمية وعربية عديدة في مجالات التوثيق والمكتبات والمعلومات والتي عقدت في القاهرة - بغداد - الكويت - دمشق - تونس - واشنطن - باريس - موسكو (١٩٥٥ - ١٩٧٥ م) .
- ٦ - نائب رئيس لجنة النشر والاعلام العلمى - اكااديمية البحث العلمى والتكنولوجيا (١٩٧٧) لجنة الدولة
- ٧ - شارك في ندوات ودورات تدريبية عديدة داخل وخارج ج . م . ع وعلى الاخص الدورات التى نظمتها هيئة اليونسكو الدولية . والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم والمركز الاقليمى للعلوم الاجتماعية (القاهرة) والمنظمة العربية للمواصفات والمقاييس واتحاد الاذاعات العربية والمركز العربى للتقنيات التربوية ومركز التنظيم والميكرو فيلم لمؤسسة الاهرام (١٩٥٧ - ١٩٨١) .
- ٨ - نائب رئيس والمنسق الرسمي لجماعة التعاون المصرى الامريكى المشترك فى المعلومات العلمية التكنولوجية واللجنة المصرية الامريكية المشتركة للتعاون فى مجال البحث ، التكنولوجيا والتنمية (اكتوبر ١٩٧٥ الى مارس ١٩٧٨ م) .



الحمد لله الذى علم بالقلم ، علم الانسان
ما لم يعلم والصلاة والسلام على رسوله الكريم
النبى الأمى الذى علم الدنيا الحكمة والكتاب .
أشكركم أجمل الشكر على تشريفكم هذه
المحاضرة ، وأشكر المسؤولين فى النادى الأدبى
بجدة ، وأخص بالذكر سعادة الاستاذ :
عبدالفتاح أبومدين رئيس النادى ، وكذلك
الاستاذ الكريم / محمد على قدس الذى شرفنى
بالتقديم لحضراتكم .
وبعد ، فموضوع هذه المحاضرة هو
« الاسلام ومفاهيم علم المكتبات والمعلومات
وهدف المحاضرة الاساسى منها : هو الاسهام
الايجابى ، وان كان اسهاما متواضعا فى مجال
الربط بين العلم والدين الاسلامى .
لقد أوضح لنا العديد من المختصين فى

مجالات العلم المختلفة ، الطبية والفلكية والطبيعية والاجتماعية وغيرها ان الحقائق العلمية ، والتي لم نعرفها الا في العصر الحديث ، هذه الحقائق يؤيدها القرآن ، وجاء بها نور الاسلام الذى اشرق على الدنيا منذ اكثر من أربعة عشر قرنا من الزمان .

وتسعى هذه المحاضرة ، وربما كمحاولة غير مسبوقة الى ايجاد حلقات الوصل والربط بين القرآن ومفاهيم علم المكتبات والمعلومات ، ولعل هذه المحاضرة ان تنطلق وتستجيب كذلك ، لتوصية المؤتمر العالمى الأول للتعليم الاسلامى ، والذى عقد بمكة المكرمة (عام ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م) والذى اوصى الباحثين والدارسين فى البلاد الاسلامية بتدريس العلوم المختلفة تحت مظلة المنهاج الاسلامى .

وغايتنا جميعا من هذا كله ان نعيش فى رحاب الله وأن ندعو اليه ، وأن نردد كلماته « ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله ، وعمل صالحا ، وقال اننى من المسلمين » وينبغى أن أشير فى البداية الى أن الانسان يكتشف من المعرفة والعلم ، فى كل يوم جديد ، شيئا

جديدا ، وعلى قدر علم الانسان الذى يتوصل اليه يستطيع ان يفهم آيات القرآن عن نفسه وعن الآخرين وعن خلق الله فى الأرض وفى السماء . أى أننا مهما أوتينا من علم ، فلن نستطيع أن نصل الى كل ما فى النص القرآنى من علم ، فالعلم الالهى لا يمكن ان يحيط به انسان على ظهر هذه الأرض وسيظل الأمر كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . وسيظل مع ذلك التفسير العلمى واجبا على كل متخصص قادر على ان يدلى بدلوه فى هذا المجال ، دفاعا عن القرآن ، امام اتهامات واباطيل اعداء الاسلام الذين يفترون عليه الكذب . وانه لا يؤيد العلم ، وان العلم يؤيده ، فضلا عن ان الله سبحانه قد أمرنا بالتفكير فى خلقه وتدبر قرآنه .

وستتناول المحاضرة المفاهيم التالية :

- اولا : التوحيد ووحدة المعرفة
- ثانيا : القراءة والكتاب فى الاسلام .
- ثالثا : مناهج البحث العلمى والقرآن الكريم
- رابعا : المعلومات والقيم الانسانية
- خامسا : من المعرفة الى الحكمة ودرس القرآن العظيم

أولا : التوحيد ووحدة المعرفة

الركيزة الأولى للإسلام ، هي شهادة ان لا اله الا الله ، أى التوحيد ، واذا كان كل فرع من فروع العلوم أو الفنون ، يقودنا الى ان نسبح بحمد الله ووجدانيته ، لأن هذا الخلق لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا ، فان علم المكتبات والمعلومات ، فى دراسته لتركيب العلوم والمعارف المختلفة ، وفى دراسته لتصنيف العلوم والآداب وتقسيمها وتحليلها قد أثبت بالدليل تلو الدليل ، وحدة المعرفة الانسانية ، وتزاوجها وارتباطها بعضها ببعض ، مما يدل على أن منشئها هو الخالق الواحد العظيم . واذا كان تاريخ العلم والأدب ، قد شهد صراعا بين المتعصبين للثقافة العلمية التكنولوجية ، والمتعصبين للثقافة الاجتماعية الانشائية ، فان علامات تزاوج الثقافتين ، قد اقتربت شيئا فشيئا مع زيادة المعارف فى كل من الثقافتين . كما أصبح المنهج

العلمى الصحيح للدراسة والبحث يجمع التفكير الاستقرائى اللازم لتجميع الجزئيات والحقائق (وهو ما يميل اليه العلماء) وبين التفكير الاستنباطى المنطقى ، الذى يضع هذه الحقائق فى اطارها المنطقى الصحيح (وهو ما يميل اليه الفلاسفة وأهل الأدب والدراسات الانسانية) .

لقد التحم علم المكتبات والمعلومات بهذه المشكلة أكثر من غيره من العلوم ، لأنه العلم الذى تمتد حدوده لتتصل بمختلف العلوم والفنون والآداب ، وليقوم بتصنيفها وترتيبها وتحليلها من أجل تقديمها لطالبيها ، بطريقة أكثر إفادة وتنظيماً .

ويمكن لنا فى هذا المقام ، أن نشير الى بعض الأمثلة من التصنيفات المستخدمة فى علوم المكتبات والمعلومات ، ولعل هذه الأمثلة ، أن توضح لنا ظاهرة تكامل المعرفة ووحدتها فعلم النفس مثلاً قد وضع فى تصنيف ديوى العشرى الشهير مع الفلسفة فى أول الأمر ، باعتبارها أم العلوم كما يقول البعض ، ثم أصبح علم النفس

جزءا متميزا برقم خاص في العلوم الاجتماعية في نفس نظام التصنيف العشري ، ثم يأتينا مرجع المراجع الأمريكى الشهير شيهى (SHEEHY) ليضع علم النفس مع العلوم الطبية ومع علم الطب النفسى PSCHIATY (اى ان احد فروع العلوم الانسانية قد انتقل الى العلوم الاجتماعية ثم التحم مع العلوم التطبيقية) كما تصنع تصانيف عديدة الجغرافيا (وخصوصا الجغرافيا الطبيعية) مع الجيولوجيا والأولى ضمن دراسات الآداب عادة ، والثانية ضمن دراسات العلوم ومع زيادة المعارف كما قلنا زاد التزاوج بين فروع المعرفة ، واصبحنا نسمع عن الكيمياء الحيوية (كتزاوج بين الكيمياء وعلم الحياة) . والفيزياء الحيوية ، والاحصاء الطبى والحيوى ، والفيزياء الرياضية بل والهندسة الطبية .. الخ .. أى أننا نلاحظ مع زيادة المعارف ، عملية تزاوج بين فروع العلوم المختلفة وتخليق فروع وعلوم جديدة .. وهكذا . بل وأكثر من هذا كله ، فقد يعجب دارسو تاريخ العلوم والفنون ، ان معظم اشكال الطائرات والدبابات والغواصات كانت في

البداية ، تصورات فنان ، أو خيال رسام ، أو
 ابداع قصصى أو كاتب أو أديب .
 ان هذا الخلق - الفكرى والمادى - الذى
 يكتشفه الانسان كل يوم ، كما يحكمه العلم
 القديم والحديث ، يتحدث عن وحدة شجرة
 المعرفة والعلم ، وصدق الشاعر العربى القديم
 حين قال :

وفى كل شىء له آية تدل على انه الواحد
 واذا كان الله قد جعل الانسان خليفته فى الأرض
 بما منحه من نعمة العقل والعلم فقد أثبت لنا
 علم المكتبات والمعلومات ، بما لا يدع مجالا
 للشك ، ان الله الذى جعل الناس شعوبا وقبائل
 للتعارف واللقاء ، هو الله الذى جعل الانسان
 يكتشف هذه العلوم والفنون والآداب ، وكلها
 تلتقى فى شجرة معرفة واحدة ، تسبح بحمد
 الله وتردد قوله تعالى « قل هو الله أحد ، الله
 الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا
 أحد » .

صدق الله العظيم

ثانيا : القراءة والكتاب في الاسلام

الحمد لله الذى أنزل القرآن ، وجعل القراءة آيته الأولى ، مدخلا للحكمة والعلم والبيان ، وعلم آدم الاسماء كلها ، فجعله خليفة الله فى الأرض ، قبل أن يبعث الله الرسل والهدى والأديان ، وكرم الله بنى آدم بالعقل والخلق المعجز ، وسخر له ما فى الأرض جميعا آية من الرحمن ، هذا هو الاسلام ، هذا هو خلق الله ، فأرونى ماذا خلق الذين من دونه ، نحن نعلم أولادنا فى علم المكتبات والمعلومات ، أن فلسفة المكتبات والمعلومات تتركز فى القراءة وأن علم المكتبات والمعلومات يركز على اختيار الاسماء والمصطلحات لتكثيف وتصنيف وتنظيم العلوم والمعارف ، حتى تكون القراءة أكثر إفادة وملاءمة لمستويات القراء ، ثم نعلمهم كيف نسجل الكتاب تقليديا فى المكتبات او الكترونيا كما هو الحال فى مراكز المعلومات المتطورة . ونحن نعتمد فى تدريسنا عادة ، على ما وصل

اليه الغرب أو الشرق ، من فلسفات أو حقائق في هذا المجال ، ونقتبس احيانا ما قاله امريكى مثل شيوا وجبيتر التى تقول ان عصر أرسطو هو عصر التحول العظيم الى القراءة ، والى تجميع الكتب والاهتمام بالمكتبات ، وهى التى كانت بداية لتاريخ المكتبات الأوروبية وهو قول غير منصف للتأثير الحضارى العربى على أوروبا في هذا المجال ، ويكفيها هنا ان نشير الى ان كتاب أرسطو الشهير (سر الاسرار) قد ظهر لأول مرة في أوروبا كترجمة من العربية الى اللاتينية ، قام بها روجريكون ، كما اننا في سياق تدريبنا لطلابنا ايضا في هذا المجال ، نقتبس ما قاله رابخانانان الهندى الذى يقول « ان لكل قارئ كتابا ، ولكل كتاب قارئ ووفر له وقت القارئ ... الخ .

لسنا ضد أرسطو اليونانى ، ولا ضد رابخانانان الهندى ، ولا ضد شيوا الأمريكى ، فهم خلق الله جميعا ولكننا ضد من يزعم أن هناك أصالة فيما يقولون وأن ندرس لطلابنا بأن هؤلاء هم الذين دعوا الى القراءة كمدخل للعمل والفن والأدب ، وتنسى ان الله سبحانه وتعالى ،

قد جاءنا بأصل الأصول كتاب الله وسنة
رسوله ، كتاب الحضارة الاسلامية ، حضارة
القراءة والكتاب ..

واذا كان ماسبق ان اقتبسته من كتابات
علماء الغرب أو الشرق عن القراءة ، فان عملية
التسجيل التقليدي أو الالكترونى لا نجد
اصولها في الكتابات العلمية الحديثة للغرب
التكنولوجى وحده ، ولكننا نجد لها وضحة في
كتاب الله الكريم قرآننا العظيم ولكن كيف ؟

لقد ذهب الملحدون والكافرون - على سبيل
المثال - الى القول بأن العمل والكلام يفنيان
بمجرد أن ينتهى الانسان منهما ، وبمجرد أن
تنتهى حياتنا الدنيا ، فكيف يأتينا القرآن
بالآيات العديدة المخالفة ؟ « يروا اعمالهم »
« اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »
« ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » « يمحو
الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » وماذا
يعنى هذا كله طبقا لمعاييرنا ومفاهيمنا
المعاصرة ؟ ..

انه يعنى ببساطة ان هذا القول القرآنى
المعجز ، الذى جاء منذ اكثر من أربعة عشر قرنا

من الزمان ، قد أثبتته العلم الحديث في القرن العشرين ، فعلوم الاتصال والمعلومات بما فيها من دراسات وسائل توصيل المعلومات والصور كالتليفزيون والموجات القصيرة والاقمار وغيرها ، تسمعنا وترينا في كل يوم أشخاصا أحياء أو أمواتا ، يعبرون بالكلمة والفعل عن نشاطهم في الحياة الدنيا .

واذا كان تطور الوسط الذى يسجل عليه الانسان افكاره وعلمه ، هو تطور لمسيرته الحضارية . فان التسجيل والاسترجاع الالكترونى المعاصر ، وهو مجال علم المعلومات وعلوم عديدة أخرى ، قد أسهم في تقريب الحقائق الدينية الى الازهان ، وهى التى كانت عند بعض الناس غريبة لاتصدق في قديم الزمان .

لم تعد القراءة ذات معنى واحد ياسادة ، والقراءة الآن مكتوبة أو مرئية أو مجموعة ، لم تعد الكتابة بالقلم ذات معنى واحد ياسادة فقد تطورت الكتابة بالقلم المصنوع من الحديد والنحاس الى القلم الحالى الذى يكتب الحبر او الرصاص (الجرافيت) أو غيرها من المواد الى

القلم الالكترونى الحديث الذى يكتب ويمحو
 من ذاكرة الحاسب الالكترونى ماتشاء .
 لم يعد الكتاب شكلا واحدا يأسادة فمن
 الكتب الموغلة فى القدم المسجلة على الخشب أو
 الطين أو ورق البردى ، الى الكتب المطبوعة على
 الورق العادى وهى التى نستخدمها الآن ومنذ
 حوالى خمسمائة عام فقط ، الى الكتب
 الالكترونية الحديثة ، وهى التى لم تعد فى شكل
 مطبوع ، وانما هى مسجلة على الشرائط
 الممغنطة أو الاقراص الالكترونية التى تحتوى
 فى حجم الكف على شاشة عرض ومئات الملايين
 من الحروف والارقام والكلمات ، ولكن هذه
 الكتب الالكترونية المحفوظة فى ذاكرة
 الحاسب ، يمكن ان تسترجعها وتقرأها ببرنامج
 خاص بسيط ، فتراها رأى العين فى لمح البصر ..
 أتدرون يأسادة ، ماهى اللغة التى يسجل بها
 الحاسب الالكترونى الحروف - كل الحروف
 والارقام - كل الأرقام انها اللغة الثنائية BINARY
 SYSTEM التى تشتمل على (الواحد والصفر)
 فقط . وكأن الآلة تنطق بكل لغات الدنيا ،
 وتصبح بكل أرقام الدنيا ، ان الله واحد وغيره

عدم ، وصدق الله العظيم الذى يقول فى محكم
آياته «وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن
لاتفقهون تسبيحهم» .

واذا كان الله قد كرم الانسان بالعقل وجعله
يصل الى كل هذه المنجزات ، أفلا يكون عبدا
شكورا ؟ أفلا يتفكر فى خلق السماوات
والأرض ؟ ويردد « ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك » أفلا يشهد بقدرة الله وحكمته وكلماته
فى قرآنه . اللهم فاشهد فنحن نردد قولك الكريم
«سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين
لهم أنه الحق»

صدق الله العظيم

ثالثا : مناهج البحث العلمى

والقرآن الكريم

المنهج فى البحث العلمى هو الطريق المؤدى الى الكشف عن الحقيقة ، معتمدا فى ذلك على قواعد التفكير المنطقى ، وعلى الأدلة التى يختبر بها الباحث الفروض أو يوضح بها العلاقات بين الظواهر موضع الدراسة . ودون الدخول فى تفاصيل انواع المناهج ومستويات البحوث وادواتها ، يمكن ان نحدد اصول المناهج فى اثنين رئيسيين هما المنهج العلمى التجريبي ، والمنهج التاريخى الوصفى ، وتعتبر المناهج الأخرى تقسيمات فرعية من هذين المنهجين الرئيسيين . وكما هو معروف للمشتغلين بالبحوث ، فالمنهج التجريبي يعتمد على الأدلة المادية المستمدة من الملاحظة والتجربة ، وهو يطبق بصفة منتظمة على العلوم الطبيعية أما المنهج التاريخى الوصفى فهو يعتمد على الوثائق كأدلة أو يعتمد على الوصف والتحليل لمختلف الظواهر لاستنباط بعض النتائج

والتعميمات وهو يطبق بصفه منتظمة على التاريخ والانسانيات .. وتقف العلوم والدراسات الاجتماعية ، بين هذين المنهجين حسب المشكلة الاجتماعية وامكانية تطبيق اى من المنهجين أو فروعهما عليها وان كانت العلوم الاجتماعية والسلوكية الحديثة ، تحاول الابتعاد عن الوصف والاقتراب من التعبير الكمي عن الظواهر أى الاقتراب من المنهج العلمى التجريبي .

وما يهمنا في هذه المحاضرة هو أن نشير الى تجاهل بعض المغرضين في الغرب ، لفضل العرب عليهم وعلى الدنيا كلها في ابتداء اساليب الملاحظة والاستقراء والتجريب في البحث العلمى ، فالمغرضون الاوروبيون يردون المنهج التجريبي لفرانسيس بيكون وروجريبيكون وجو سيتوارت ميل وغيرهم ، ولكن المنصفين منهم يردونه الى اصحابه وهم العرب ، فهم يعرفون ان العرب هم الذين تجاوزوا الحدود الصورية لمنطق ارسطو أى انهم عارضوا المنهج القياسى ، وخرجوا على حدوده ، على اعتبار ان

الملاحظة والتجربة هما مصدرا البحث والتقدم
العلمي ، وكما يقول ابن خلدون :

«ان الاقيسة المنطقية احكام ذهنية
والموجودات الخارجية متشخصة ، فالتطابق
بينهما غير يقيني ، لان المادة قد تحول دونه ،
الهم الا مايشهد له الحس من ذلك ، فدليله
شهوده لاتلك البراهين المنطقية» .

(عن عبد الباسط محمد حسن البحث
الاجتماعي ، ص :٦٦) .

ان ما قلته هنا في كلمات قليلة ، هو ما ندرس
تفصيلاته في عام اكاديمي كامل ، ولكن
الباحث يقف مبهورا امام اعجاز
القرآن في ذكر هذين المنهجين التجريبي
والتاريخي ، وبهذا الترتيب ، ولكنه يطبقهما
بمنهج ثالث هو الأول وهو المنهج الالهي ، الذي
يعتمد على دليل المؤمن بقدرة الله وعظمته في
الوصول الى الحقيقة . انظروا معي الى ما جاء في
سورة (ق) عن قضية انكار الكافرين للبعث ،
وعدم تصديقهم للحياة بعد الموت ، ثم كيف
عرض القرآن لهذه القضية ، ثم التدليل على

صحتها بالدليل الالهي أولا المتعلق بقدرته على الحياة والموت ، ثم يأتى بعد ذلك الدليل التجريبي الذى يعتمد على النظر والملاحظة فى كيفية خلق الله للأرض والسماء ، وهو الدليل المادى ، ثم يأتى اخيرا الدليل التاريخى الذى يصف الأقوام التى جاءت من قبلهم ، والذين كذبوا بآيات الله فحققت عليهم كلمة العذاب بما كانوا يظلمون .

أرجو ان ترجعوا لسورة (ق) من بدايتها لتتعرفوا على هذا الاعجاز القرآنى ، الذى جاءنا منذ ... خمسة عشر قرنا من الزمان ليحدثنا بما انتهى اليه المحدثون من الباحثين فى تصنيفهم للمناهج العلمية وطريق الوصول الى الحقيقة ، فالمنهج الالهي والدليل الايماني فى قوله تعالى (قد علمنا ماتنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ) . والمنهج التجريبي الذى يعتمد على الملاحظة والدليل المادى فى قوله تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم «كيف» بنيناها وزيناها ومالها من فروج ، والأرض مددناها والقينا فيها رواسى ، وانبتنا فيها من كل زوج بهيج) «أما المنهج التاريخى والدليل الوثائقى

فيأتي أخيرا بذكر الاقوام السابقين المكذبين في قوله سبحانه (كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس واثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الأيكة وقوم تبع ، كل كذب الرسل فحق وعيد) .

وخلاصة هذا كله ، ان الله يعلمنا كيفية الوصول الى الحقيقة عن طريق اتباع المنهج السليمة ، وأولها من غير شك المنهج الالهي الذي يعتمد على دليل المؤمن في الايمان بقدره الله وحكمته وعلمه ومن المنطقي أن يأتي هذا المنهج في البداية ، لان علمنا مهما كثر فهو قليل وما أوتيتم من العلم الا قليلا . ومن هنا فالمؤمن من يسلم لله بقدرته ويسلم له وجهه ، لان هذا هو العلم الكامل لدى المؤمن ، وما دونه علم ناقص يحتاج دائما الى الدليل الكافي ، ومن هنا ايضا انطلق مفهوم الاسلام . ثم يأتي بعد ذلك في الاهمية وفي التسلسل القرآني المنهج التجريبي الذي يعتمد على الملاحظة والدليل المادي في الارض وما عليها من انسان وحيوان ومعادن .. الخ وفي السماء وما يعرج فيها من كواكب ومجرات ، وهذه حجمها أكبر من حجم الأرض

بملايين المرات ، وعلوم الأرض والسماء هذه ،
نعرف بعضها حتى الآن ، والكثير منها مازال في
الغيب في علم الله . وأخيرا يأتي المنهج
التاريخي الوصفي الذي يدل على الحقيقة
ويبين كيفية الوصول اليها عن طريق دراسة
وتحليل هذا الدليل التاريخي .

رابعاً : المعلومات والقيم الانسانية

ونأتى هنا الى مجال من أكثر المجالات التى نعالجها خطورة ، ولكن من أين تأتى تلك الخطورة ؟

ولشرح ذلك بأسلوب مبسط يمكن أن نقول .
كلنا يعرف اننا نعيش الآن فى عصر المعلومات وهو عصر لا يتميز بتفجير المعلومات وفيضانها وحجمها الهائل وتعقدها الموضوعى فحسب ، ولكنه عصر يتميز أيضاً بثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال ، أى القدرة الهائلة على حفظ المعلومات وتنميتها واسترجاعها ونشرها بواسطة المكتبات ومراكز المعلومات المتطورة .
واذا كانت هذه المعلومات وتقنياتها متاحة لجميع دول العالم ، فإن معدل التغيير فى اقتصاديات الدول ، بناء على مقدرتها على امتصاصها لتلك المعلومات وتطبيقها فى جسدها التعليمى والعلمى والصناعى والزراعى والادارى وغيرها من المجالات ، من شأنه أن

يزيد الهوة اتساعا بين الدول المتقدمة المتنامية
 أى ان يزيد الفقراء فقرا والأغنياء عن طريق
 استخدام المعلومات غنى ، فعلى سبيل المثال
 لا الحصر ستتحوّل صناعة البنوك الى نظام
 تحويل الأموال الكترونيا الأمر الذى سيحل
 محل المعاملات الورقية وقس على ذلك السجلات
 الصحية والقومية والتعليم وغيرها .

ولكن هذه الهوة التى تتسع بين الدول
 الغنية والفقيرة ، ليست إلا جانبا واحدا من
 الخطورة ذلك لأن التكنولوجيا الحديثة ، تزيد
 من معدل التغيير ، ليس بتقصير الزمن المطلوب
 للتنمية والتحديث فحسب ، ولكن بتوسيع
 المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية
 والاعلامية ، على مستوى القادة وال جماهير التى
 تتأثر بالمعلومات ، هذه السرعة فى الاختراعات
 والمعلومات ، تجبرنا على أن نختار الخيارات
 السريّة ولا تترك لنا من هوامش الخطأ
 إلا الشئ القليل .

فاذا اخذنا فى اعتبارنا اتجاهات البحوث
 الاجتماعية فى الدول الكبرى ، وتفضيلها
 للبحوث السلوكية التى تعتمد على دراسة

السلوك الانساني طبقا للمنهج العلمى
 الامبيرىفى ، ومحاولة التعامل مع علم اجتماعى
 خال من القيم VALUE FRE SOCIAL SIENCE نكون
 قد وصلنا الى مربط الفرس كما يقولون . وهنا
 يتقدم الاسلام للمشعل للنور والهداية والمحبة
 لانقاذ البشرية جمعاء ، علمائها وجماهيرها أن
 تعالوا الى كلمة سواء الى القيم الانسانية
 الأصيلة التى تدعو الى المحبة والحكمة
 والاخاء ، لانها الفطرة الانسانية الرشيدة .

« فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل
 لخلق الله ، ذلك الدين القيم ، ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون » (الروم ٣٠) ولتوضيح ما أقول
 بمثل قريب ، أرجو ان نستحضر فى اذهاننا
 بعض مشاهد ذلك الفيلم الذى عرض التليفزيون
 السعودى علينا بعض اجزائه وهو موجود فى
 معظم محلات الفيديو هنا ، وهذا الفيلم هو
 الذى افزع الأمريكيين ، وأقض مضاجعهم ،
 وهو فيلم اليوم التالى The day after وسر هذا
 الفزع هو ان هذا الفيلم يصور الدمار والتشويه
 والعذاب والضياع فى اليوم التالى لقيام حرب
 نووية ، وما يهمنا فى موضوعنا هذا ان بعض

علماء المعلومات الأمريكيين ، ومنهم انتونى ديونز ، الذى القى محاضرة هنا بالجامعة فى العام الماضى ، قد تنبأ بأن قيام الحرب النووية سيكون بسبب تفشى نظام المعلومات فى تقديم المعلومات الدقيقة السريعة والصادقة لمتخذى القرار على المستويات العليا .

وقد يكون ذلك صحيحا ، كما أن وفرة المعلومات ودقتها ، قد تكون هى نفسها السبب فى اتخاذ قرار الحرب فيما يسميه اساتذة العلاقات الدولية والاستراتيجية بالحرب الاستباقية أو الاجهاضية PREEMPTIVE WAR من وجهة النظر الاستراتيجية تعتبر. فالقضية اذن فى التحليل الموضوعى ، ليست هى وفرة المعلومات أو نقصها ، ولكنها الاتجاهات السليمة ، والقيم التى يجب ان تجمعنا نحن البشر ، تلك التى يجب ان نبينها نحن شعوب العالم فى اليوم السابق THE DAYBEFORE حتى لا نفاجأ بهول اليوم التالى THE DAY AFTER وصدق الله سبحانه وتعالى وهو يخاطب شعوب العالم « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر

وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا «
صدق الله العظيم .

الحروب الوقائية PREVENTIVE WARS والحروب
الاستباقية أو الاجهاضية PREEMPTIVE WARS
المظهر الرئيسى لتخطيط الاستراتيجية النووية
على الأساس الهجومى البحت ونظرية الحرب
الاستباقية تعتمد على وصول معلومات كافية
بأن العدو قادم فى الطريق ، ومن هنا فالدولة
لا تنتظر الهجوم وانما تبادر باحباطه قبل
الوصول الى أرضها .

خامسا : من المعرفة الى الحكمة

ودرس القرآن العظيم

ونأتى الى خاتمة النقاط التى نتحدث فيها ،
وهى أحدث ما ندرسه فى علم المعلومات ، وهى
مرحلة الانتقال من المعرفة الى الحكمة : FROM
KNOWLEDYETO WISDOM وقد كنا نردد فيما سبق
أن المعرفة هى القوة KNOWLEDYE IS BOWER
وخلاصة هذا الاتجاه الجديد ، هو ان القضية
الأساسية اليوم ، لم تعد تركز على ما رددناه من
قبل ، من تفجر المعلومات وقيضانها بل القضية
هى كيفية الاختيار الحكيم من هذه المعلومات
المكدسة ، بما يصلح المتخصصين والجمهور
العام .

ومرة أخرى لم تعد كمية المعلومات هى
القضية ، وانما القضية تتركز فى كيفية الافادة
من المعلومات المتوفرة فى الاقتصاد والصناعة
والزراعة والادارة وغيرها .. أى ما يسمى فى
الاسلام بالعلم النافع ولا يتسع المقام هنا لشرح

مفهوم العلم النافع ، كما ان المختص في كل مجال من مجالات المعرفة لهم تصور معين لما يمكن ان يكون علما نافعا للفرد أو المجتمع الدولي . ولتطبيق فكرة العلم النافع على مجال المكتبات والمعلومات ، يمكن ان نشير على سبيل المثال لا الحصر ، ولخدمة الهدف التي نتحدث فيه الى قانون برادفورد BRADFORD للتشتت حيث أثبت برادفورد في قانونه أن حوالي ٩٠٪ (تسعين بالمائة) من اسئلة الباحثين في مجال محدد ، يمكن الاجابة عليها من عدد محدود جدا من الدوريات العلمية التي تصدر بالعلم كله ، وان حوالي عشرة بالمائة (١٠٪) من باقى الاجابات مشتتة في عدد كبير جدا من الدوريات ..

وبناء على ذلك تباهى العديد من المكتبات ومراكز المعلومات المعاصرة والتي تطبق قانون برادفورد ، بان لديها اقل المجموعات العلمية بالمقارنة بمثيلاتها من المكتبات ومراكز المعلومات ، ولكنها تستجيب لاحتياجات معظم الباحثين ، وهذا مثال واحد لما يقدمه علم المعلومات المعاصر لمفهوم العلم النافع وفي هذه

الحالة العلم الذى يقدم اكبر قدر من المعلومات
النافعة بأقل تكاليف ممكنة .

ان تطبيق مثل هذه القوانين فى الدول الفقيرة
خصوصا ، يدخل فى باب الحكمة أى أن التطور
العلمى الهائل فى هذا العصر ، بما فيه من تفجر
المعلومات ، يردنا مرة أخرى الى شريعتنا
وقرآننا الذى يحدثنا دائما على تفضيل الحكمة
على العلم ، واستخدام الحكمة فى تطويع
العلم ، وسبحان الله الذى جعل الحكمة سمة
لأنبيائه والمرسلين ودعاء لعباده الصالحين
وجعلها سابقة للعلم فى مواضع كثيرة من كتابه
درسا للأولين والآخرين . اقرأوا معى قول الله
تعالى فى سورة القصص (ع) « ولما بلغ أشده
واستوى آتيناها حكما وعلما وكذلك نجزى
المحسنين » والحكمة فعلا هى ضالة المؤمن
وهى دعاء الصالحين « الذى خلقنى فهو
يهدين ، والذى يطعمنى ويسقن ، وإذا مرضت
فهو يشفين ، والذى يميئتنى ثم يحيين ، والذى
أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين ، رب هب لى
حكما والحقنى بالصالحين » .

صدق الله العظيم .

لقد أصبحنا أيها السادة نثق في مهنتنا مهنة المكتبات والمعلومات ، وندعو طلابنا ليدخلوها فهي وان كانت لا تعطيتهم الابهة الاجتماعية أو الوفرة المالية ، كما هو الحال في مهن أخرى ، إلا أنها تقترب من رسالة الانبياء والصالحين والمربين والمعلمين وحسن اولئك رفيقا .

ان حبنا لمهنتنا يا ربنا - هو حبنا للطريق الموصل اليك ، فاجعلنا يا ربنا من الساعين اليك ، عن طريق تحقيق كلمتك الأولى في قرآنك ، لقد جعلت اسم القراءة جزءا من قرآنك ، وجعلت كلمة الاستقراء وهي طريق التفكير والاستدلال العلمى من القراءة ، واذا كانت القراءة بعد هذا كله هي بداية الايمان بالعلم ، وبداية القوة الاقتصادية والعسكرية والسياسية بالعلم فان القراءة فوق هذا كله ، هي الطريق الموصلة الى الحكمة والقوة ، وعد بها الله العظيم الذى وصف نفسه بالعزیز الحكيم ..

« ولو انما فى الأرض من شجرة اقلام ، والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر ، ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم » (لقمان) .

وختاما لهذا كله ، فمهما قلت وأقضت فما أنا
الا مرتشف من قرآننا المجيد سبحانه الله الذي
يقول : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي ،
لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا
بمثله مددا » (الكهف ١٨٠) .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أحمد بدير

اِشْكَالِيَّةُ الْغَمُوضِ فِي الْقِصِيدَةِ الْجَدِيدَةِ

الْأُسْتَاذُ سَعِيدُ السَّرْحَى

١٤٠٤/٧/٦ هـ - [١٩٨٤/٤/٧ م]
بفندق ماريوت - جدة



● الأستاذ : سعيد مصلح السريحي

من مواليد جدة ١٣٧٣ هـ
ماجستير في الأدب العربي من جامعة أم القرى
العمل محاضر بجامعة أم القرى كلية اللغة العربية
مشرف على القسم الثقافي بجريدة عكاظ
عضو مجلس إدارة النادي الأدبي الثقافي بجدة
صدر له كتاب شعر أبي تمام بين النقد القديم ورواية النقد
الجديد عام ١٤٠٣ هـ
له كتاب (الكتابة خارج الأقواس) تحت الطبع ..

* * *



أيها السادة :

لست أزعم لهذه المحاضرة التي أتشرف
بالقائها على حضراتكم انها ترقى الى مستوى
العلم الذى ينهض على الدليل القاطع ويرتكز على
البرهان الصارم ، غير اننى أمل ان تكون ضربا
من الشوق والتوق والتطلع ليلوغ آفاق جديدة
من البحث فى فلسفة الشعر والوقوف على
جوهره وأمل كذلك ان تكون خطوة نحو
الخروج من الدوائر المغلقة والزوايا الضيقة
التي سئمنا وأسأمتنا من حولنا بدور اننا فيها فقد
أن لنا بعد ما ينيف على ثلاثة عقود من ظهور
القصيدة الجديدة أن نتوقف عن الجدل العقيم
الذى طالما أدرناه حول تقبلنا لهذه القصيدة او
رفضنا لها ، ذلك أن القصيدة الجديدة قد اثبتت
أنها ليست بحاجة الى بيان ختامى ننهى به

مفاوضاتنا حولها كي تستمر او تتوقف ، ففي الوقت الذى كنا نخلق فيه على أنفسنا الأبواب ونواصل تبادل الآراء والتهم كانت القصيدة الجديدة تكتسح السوق الأدبية على أيدي ثلة من الشعراء كانوا يكتبون القصيدة الجديدة عن وعى وادراك لمفهوم الحداثة ، وثلة أخرى لم تدرك من الحداثة إلا أنها خروج على الشكل التقليدى للقصيدة العربية فاختلط الحابل بالنابل واشتبه القديم بالجديد وامتزج الجيد بالردى ، فارتبكت القيم واضطربت المفاهيم فى غياب التنظير النقدى الواعى لحركة الحداثة .

وانه لما يؤسف له ، أيها السادة ، أن يظل بيننا من يتخذ الطعن على القصيدة الجديدة والشعراء الجدد سبيلا لاثبات مدى غيخته على العربية لغة للثقافة ولغة للدين فيبدأ عمله بمحاولة افراغ القصيدة الجديدة من المضمون الفنى او الجمالى وينهيه بمحاولة افراغ صاحبها من المضمون الوطنى او الدينى ، وهى محاولة ان دلت على صدق النية وسلامة الطوية فانها تدل كذلك ، بكل أسف ، على ضيق فى الأفق وخرج فى النفس تجاه كل جديد ومحدث وهى

بذلك تؤكد أزمة الفن والفنان في كل زمان ومكان .
 لقد آن لنا أيها السادة ان نتخذ لباحثنا
 ومحاوراتنا مجالا جديدا نكون فيه أكثر صدقا
 مع أنفسنا وأجدي نفعا للعلم الذي نذرنا
 أنفسنا لخدمته والحق الذي نسعى للذود عنه
 دون ان نجعل من المكابرة قائدا او من الهوى
 رائدا ..

وقد أفضى عجز الوعي النقدي عن مواكبة
 تطور القصيدة الجديدة الى اشكالات عدة لعل
 من أهمها تلك الهوة الواسعة التي تفصل بين
 الشاعر الجديد وقرائه وبهذا أصبحت اشكالية
 الغموض أولى المصاعب التي تواجه الناقد
 والمتذوق على حد سواء فتقف سداً منيعاً في وجه
 من يحاول التعاطف مع هذه القصيدة حتى
 يوشك ان يقلب لها ظهر المجن وان يكون حكمه
 عليها ترديدا للقول المشهور « سرياني
 لا يفهم » .

ان الشاعر المعاصر - أيها السادة - يتوجه
 بشعره الى الآخرين ، مثله مثل الشاعر في أي
 زمان ومكان ومع ذلك فهو لا يتيح لهؤلاء الآخرين
 فرصة الولوج الى عالمه بسهولة بل يرى ان قمة

المجد الا يكون مفهوما ، والاشتمال على هذا الضرب من التناقض الداخلى هو مايسمح لنا بان نصف غموض القصيدة الجديدة على انه اشكالية تستدعى الوقوف المتأنى امامها .

ان ظاهرة الغموض التى من شأنها ان تعد السمة الاولى للقصيدة الجديدة نتيجة حتمية افضت اليها سلسلة من التطورات التى طرأت على العلاقة المتوترة بين الشاعر المبدع والقارئ المتلقى ، ذلك ان الشاعر وهو نموذج الانسان الحساس ، قد ادرك ان التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية قد سحبت من تحته المنبر الذى كان يشدو من على ذروته ، كما انه أدرك كذلك ان الناس قد انفضوا من حوله وتركوه قائما ينشد فى العراء فهو يحس احساسا حادا بالازمة التى انتهت اليها الشعر تحت وطأة التطور العلمى والتكنولوجى المعاصر الذى صرف الناس عنه صرفا وبهرهم بالانجازات الواقعية الملموسة التى تتحقق فى ميادين الطب والهندسة والجيولوجيا وغزو الفضاء حتى كاد يستحيل الشعر فى ضوء هذا التطور الى ضرب من الترف لم يعد لدى الانسان

المعاصر من الوقت وسعة البال مايتسع له ،
 كان احساس الشاعر المعاصر بموقعه الهامشى
 من الحضارة الحديثة احساسا شديدا الوطأة
 فلم يعد بإمكانه ان يكون شاعر القبيلة او لسان
 المجتمع فوسائل الاعلام من صحافة واذاعة
 وتلفزة سرقت منه هذا الدور وهى ان اتاحت له
 زاوية هنا ، او فقرة هناك فانما هى مواضع
 لا يرتفع فيها دوره عن دور الفاصل الموسيقى
 والخبر الصحفى وهو دور لا ينهض بعبء
 تحليل وجوده ومدى الحاجة اليه ..

ومأساة الشاعر المعاصر مأساة مزدوجة
 فاضافة الى هزيمته الشخصية باعتباره شاعرا
 فهو يستشعر مأساة الانسان عموما ، مأساة
 الانسان عندما استحال الى ترس فى عجلة المدنية
 الحديثة المؤسسة من قوالب الاسمنت
 والاسفلت ، فاصبح بهذا مجرد رقم متحرك
 يكون مرة مطبوعا على شهادة ميلاد ومرة على
 شهادة وفاة مرورا بجملة من المحطات التى
 يهدده فيها الصراع والضياع والعزلة .. وقلب
 الشاعر أيها السادة هو الاسفنجة التى تمتص
 احزان البشرية جمعاء ولذا دفعته مأساته

المزدوجة الى العزلة فانكفاً على نفسه متسائلاً
عن علة وجوده وطبيعة عمله ومدى الحاجة
اليه وحقيقة الدور الذى يناط به فى هذه الحقبة
من تاريخ الانسان .

تسائل طويلاً عما اذا كانت البشرية تحتاجه
لتتلمس فيه الضعف الانسانى حينما يقف
امامها حزينا باكيا حظه العاثر فلم يجد فى نفسه
تقبلاً لهذا الدور الذى تتقنه الارملة والثكلى أكثر
منه ..

وتسائل عما اذا كانت البشرية تحتاجه
ليسلى احزانها ويفرج همومها ويدخل عليها
المرح والسرور فلم يقنعه هذا الدور الذى
لا يرتفع به تارة عن دور المهرج وتارة اخرى عن
دور الراقصة والمغنى ..

وتسائل كذلك عما اذا كانت البشرية تريده
حكيمًا واعظًا فوجد فى تراث الحكمة وقصص
الوعظ وفلسفة الاديان والاخلاق ما يغنى
البشرية عنه ..

وتسائل اخيراً عما اذا كانت البشرية تريد
منه ان يكون لساناً معبراً عن انجازات أمة من
الامم وقدراتها فساءه ألا يناط به الا هذا الدور

الذى يتقنه رجال الاعلام والاعلان اضعاف
اتقانه له .

وعند ذلك ، ايها السادة ، انصرف الشاعر
عن الناس بعدما انصرفوا عنه فاغلق على نفسه
ابواب قصيدته واسدل الستائر على نوافذ بيته
الشعرى فى محاولة يائسة لابداع معادل فنى
موضوعى يقاوم من خلاله تسلط الاشياء عليه
وسيطرتها على العالم من حوله ، ترك الناس
تهتم بظواهر الاشياء وتقتنص منها ما يحقق لها
النفع والفائدة وانصرف الى عالمه الداخلى
مرتحلا الى الاغوار السحيقة من النفس او الى
« افريقيا الباطنة » كما يقول الكاتب الالماني
جون باول مستفيدا من كل مايقع تحت يده من
ضروب المعرفة وانجازاتها وكل ما من شأنه ان
يزيد تجربته عمقا وشمولا وثراء .

ثم مضى بعد ذلك الى عالم الاشياء من حوله
فهاله ما انتهت اليه بها النظرة العلمية
والعقلية المجردة من تبسيط ووحدة فى المنظور
بحيث لا تتجاوز الشمس على سبيل المثال ، ان
تكون كتلة من الغاز الملتهب ولا يتجاوز القمر ان
يكون كتلة اخرى صلبة تعكس نور الشمس

وتبقى الارض هي الارض والليل هو الليل
والنهار هو النهار مجموعة من المعادلات
والاحصائيات تهمنا الاشياء بمقدار ما نحققه
من فائدة لعلاقتنا معها ونزداد معرفة بها كلما
ضبطنا مكوناتها وخصائصها ورصدنا حركتها
ومدى تأثيرها فيما حولها وتأثيرها به .. صدم
الشاعر هذا الهتك لاسرار الاشياء فسلك سبيلا
آخر يعيد الى هذه الاشياء شاعريتها ويمنحها
حقيقتها النابعة من البعد الانساني الذى
تمنحه النظرة القاصدة من الانسان لها .

وهكذا افضى استلهم عالم النفس وعالم
الاشياء بالقصيدة الى ان اصبحت محصلة
لالتقاء الفردى بالكلى وتداخل الوعى واللاوعى
وامتزاج الذاتى بالموضوعى مستغلة كل
الطاقات التى تحتضنها اللغة بعد تجريدها من
طابع العقلانية الذى اكتسبته نتيجة تطور
الفكر الانساني المجرد .

وفى ذلك كله كان الشاعر يستلهم الدور الأزلى
الذى اناطته به البشرية حينما كان يتصدر
مجلس الجماعة وعن يمينه جلس الكاهن وعن
يساره جلس الساحر .. فى ذلك الوقت حينما

كانت الارض لاتزال غضة بماء الطوفان وكانت البشرية لاتزال تبحث لها عن مواطىء قدم في ادغال الحياة كان هؤلاء الثلاثة هم ارباب الكلمة .. يتخذها الكاهن معبرا يستشف به الاسرار ويتخذها الساحر أداة يقلب بها الاوضاع ويتخذها الشاعر وسيلة يكتشف بها الاشياء .. واكتشاف الشيء يبدأ من تسميته وقد كانت مهمة الشاعر في ذلك الوقت تسمية الاشياء ولم تكن تلك المهمة بالامر السهل او الهين ولنفهم ذلك ايها السادة فان علينا ان نلم الماما جيدا بنظرية المعرفة كما تجلت في ثورة (كانت) الكوبرنيكية على الميتافيزيقيا القديمة والعقل الخالص .

كان جهد الفلسفة القديمة ان تتمكن من الوصول الى حقائق الاشياء كما هي في ذاتها معزولة عن النظرة الانسانية اليها .. كانت الفلسفة القديمة ترى ان ماهيات الاشياء قائمة فيها وعلاقة الانسان بهذه الاشياء تاتي تالية لهذه الماهية فلا يتجاوز العقل الانساني ان يكون مرآة تنعكس على صفحتها هذه الاشياء ، فالحقيقة انما هي مطابقة عالم الازهان لعالم

الاعيان ، كان ذلك هو الاساس الذى انبنت عليه الفلسفة القديمة حتى جاء (كانت) فقلب الوضع حينما جعل الرؤيا الانسانية للأشياء هى التى تعطى هذه الأشياء معناها وقيمتها فنحن لانستطيع ان نعرف الأشياء فى ذاتها وبمعزل عن طرائقنا فى المعرفة ، وانما نعرفها كما تتبدى لنا .. ومن هنا يصبح تحديد ماهية الشئ ناتجا عن النظرة الانسانية القاصدة اليه وبهذا ينتهى الصراع الطويل بين الأنا المفكرة والشئ عندما يتم للأنا « موضعة » ذلك الشئ وعندها فقط يدخل حيز الوجود الانسانى ..

وأرجو ان نلاحظ ان هذه الثورة الكوبرنيكية فى نظرية المعرفة عند (كانت) ليست محاولة لوضع منهج جديد للعقل فى النظر الى الأشياء وانما هى وصف للسبيل الذى انتهجه الانسان ومازال ينتهجه ليصل الى ادراك الأشياء ، وهو سبيل اغفلته الفلسفة القديمة عندما حاولت ادراك الأشياء فى ذاتها مفصولة عن النظرة الانسانية اليها وأغرطنا بوضع جملة من القوانين العقلية تقوم على أساس تحديد الجوهر والكم والكيف والمكان والزمان وما الى

ذلك من مقولات تحاول جاهدة تحييد العلاقة
التي تربطنا بالأشياء وحصر هذه الأشياء في أطر
ثابتة .

وقد كان من آثار نظرية المعرفة الجديدة ان
كشفت لنا انماطا كثيرة كنا نجهلها في تطور
تاريخ الفكر الانساني فاستطاعت ان توغل في
تاريخ الفكر الى عصور ما قبل الفلسفة بعد ان
أماطت عن هذه العصور ما كانت توصم به من
تخلف وجهل وانحطاط واستطاعت كذلك ان
تعيد اليها وجهها المشرق الذي كان ينبض
بدفء ماء الخلق ..

وقد كان مما كشفت عنه هذه النظرية
وما تطورت اليه عند رواد الفلسفة المثالية فيما
بعد تلك الرحلة الطويلة التي قام بها الانسان
قبل تسميته للأشياء فأصبح باستطاعتنا الآن
ان نكتشف في يسر الوهم الذي كان يسيطر على
الأذهان في تفسير أصل اللغة حينما كانت
البلاغة القديمة والفلسفة القديمة عموما ترى
ان المسألة تعود الى نوع من المواضعة ، فحينما
احتاج الناس الى الابانة عن الأشياء المعلومة
اجتمع نفر منهم فوضعوا لكل شيء لفظا

اصطلحوا عليه فحينما يذكر اللفظ يتم
استحضار الشيء في الذهن فيكون ذلك أقرب
وأخف واسهل من إحضاره الى مرآة العين عند
ارادة الاشارة اليه وبهذا تصيح اللغة ضربا من
الاشارة الى الأشياء فحسب .

والحقيقة أيها السادة ان هناك رحلة طويلة
قطعها الانسان في تعامله مع الأشياء .. سلبا
وايجابا خيرا وشرا .. نفعا وضرا .. لم يكن
للشيء لديه وجود خارج عنه اذ ليس بإمكانه ان
يقف منه موقفا موضوعيا بحثا فيدركه في حد
ذاته .. كان اذا ألح عليه الظمأ نهل من الماء فاذا
نقع غلته رأى فيه قوام الحياة واذا مافاجأه
عدو من حيوان أو انسان عند حافة الماء رأى في
ذلك الماء شركا للردى ومكيدة للموت كان يحس
ان الماء اذا تسرب في مسام الأرض أحالها جنة
عذراء فلمس في الماء معنى الخصوبة وكان الماء
يفجؤه أحيانا سيلا جارفا يجتث معالم الحياة
من على وجه الأرض فأدرك ان الماء يحمل في
طياته الفناء .. عانى الانسان الأول كل هذه
المعاناة ثم اختصر تجربته تلك في اسم اطلقه على
مصدر تلك المعاناة ومن هنا تصبح تسمية

الشيء نوعاً من الاحتضان الانساني له ..
 التسمية رؤياً للشيء ووعي انساني به وليست
 مجرد اشارة اليه فالتسمية قصيدة مجمدة في
 كلمة بحيث تفجر تلك الكلمة تاريخ الانسان
 الأول في تعامله مع الأشياء في ذلك الجو ولد
 الشعر وولدت معه اللغة كان الشاعر هو ذلك
 العبقرى الذى يستطيع ان يسمي الأشياء
 فيخرجها بذلك من السديم المادى الذى تجثم فيه
 الى اشراق الوعي الانساني بها وهو بعد ذلك
 العبقرى الذى يربط بين الأشياء حينما تتلاقى
 في ذاته فيحس ان السماء غاضبة والأرض
 تضحك والسحاب يبكى ..

كان الشعر أيها السادة ، وهو اللغة البدائية
 للانسان ، عنواناً للمعرفة ومن هنا نجد ان
 المعجم العربى يربط بين الشعر والعلم بالشيء
 والتفطن له وادراكه على نحو ما يوضح لنا معنى
 الجذر « شَعَرَ » ولهذا قالوا بأن الشاعر انما
 سمي شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره
 والشعور هذا انما هو نوع من الادراك لحقائق
 الأشياء كما يتمثلها الوعي الانسانى :

أيها السادة :

ليس من باب الاستطراد ماجنحت اليه
المحاضرة من حديث عن نظرية المعرفة والعلاقة
بين الذات والأشياء واللغة الشعرية الأولى ذلك
ان الأزمة التي تحدثنا عنها في بدء المحاضرة قد
دفعت الشاعر المعاصر دفعا الى مراجعة
حساباته والبحث عن علة وجوده والتساؤل عن
الغاية من عمله ولم يجد الجواب الشافي الا
عندما ألم بدور الشاعر في المجتمع البدائي على
النحو الذي تكشف عنه الدراسات
الانثروبولوجية فأدرك ان الأزمة التي وقع فيها
انما افضى به اليها ذلك الانحراف الرهيب عن
طبيعة عمله حينما استحال في فترة من الفترات
الى كاتب للأغاني همه أن يقتنص من اللغة
أسلس ألفاظها وأطيب وأعذب أساليبها
وهاجسه الأكبر ان لايجرح اذن سامعه بكلمة
ثقيلة أو يفسد مزاجه بتركيب غريب ..

كما أدرك الشاعر المعاصر كذلك ان من صور
الانحراف عن طبيعة الشعر تحول الشاعر الى
اداة من أدوات الاعلام يشيد بالامجاد ويهتف
للانتصارات ويعتذر عن الهزائم وكل همه ألا

تفوته مناسبة فرح يهنّي بها أو حزن يعزى فيها
أو مآثرة يخلدها في شعره .

وأدرك ان من صور الانحراف ما آل اليه
الشعر من تعلق بأحوال النفس وما يعرض لها
من خير وشر وفرح وحزن وخوف وأمن بحيث
تصبح الغاية من الشعر ان يكون تعبيراً جميلاً
لما يعرض للنفس من أحاسيس وعواطف وتقدر
قيمة الشعر بمقدار ما تشف عنه مرآته من
انعكاسات لما يعتلج في نفس الشاعر .

أدرك الشاعر المعاصر ان كل تلك الصور
انحراف بالشعر عن غايته وان خير ما يمكن ان
يقال فيها انها ضرب من الاستخدام الذكي
للشعر وتوظيفه لخدمة غرض مامن الأغراض
باستغلال القوة التأثيرية الساحرة الكامنة فيه
وابتزاز ما طبعت عليه النفس الانسانية من ميل
اليه واستجابة للتأثر به ..

وعندما استقرأ الشاعر المعاصر ديوان
الشعر الانساني أحس ان صور الروعة انما
تظهر هنا وهناك في هيئة شذرات موزعة لا ينهض
في تفسيرها نسبتها الى صوت مُغَنّي أو حكمة
بالغة أو تعبير عاطفي أحس بتلك الشذرات

تتلاً منفصلة عن الموضوع والغرض وكأنما هي اعلان عن روح للشعر تترقرق في العلاقات التي يقيمها الشاعر بين الأشياء ، وفي الوعي الانساني الذي يقتنص به الشاعر هذه الأشياء أحس الشاعر المعاصر أن تلك الشذرات هي (الجينات) التي تحمل السمات الأصيلة التي أورها الشاعر الأول لاحفاده وهي البصمات التي تركتها أصابعه على فخار الشعر عند المتأخرين من الشعراء ، ومن هنا كان هم الشاعر المعاصر هو توسيع رقعة تلك الشذرات والتخلص من كل الشوائب التي لحقت بالشعر عند انحرافه عن غايته محاولا احياء دور الشاعر الأول و احياء اللغة الشعرية الأولى .

واحياء هذا الدور أيها السادة يعني اعادة وعينا بالأشياء التي بهتت الوانها واستهلكت نتيجة إلفانها ولهذا يبدأ الشعر عندما يبدأ احساسنا بالخروج عن المألوف وشعورنا بالغربة التي ربما بلغت حد الصدمة ذلك ان اللغة دورا في الشعر لا يخالف دورها في لغة الحياة اليومية فحسب وانما ينبني على انقاضه ، فاذا كانت اللغة بالنسبة لنا وسيلة تعبير نحقق

بها جملة من الفوائد فإنها بالنسبة للشاعر وسيلة خلق وابداع متجدد، وإذا كان استعمالنا للغة يتم وفق أنماط وقوالب جاهزة فإن استعمال الشاعر لها إنما يهدف إلى خلق سياقات جديدة لهذه اللغة لاتبث بدورها أن تتحول إلى أنماط فيهيء الله لها شاعرا يتجاوزها إلى سياقات أخرى جديدة .

وإذا كان الدور النفعي الذي يفرضه استعمالنا اليومي للغة يعني موت اللغة فإن الشعر عندئذ هو البعث الذي تتجدد فيه اللغة فالشاعر يلتقط الكلمات من تيار الاستعمال وينفض عنها الصداً ويعيد إليها ألقها وثرأها القديمين .

وحتى تتضح المسألة نعاود تذكيركم أيها السادة ، بالغاية التي كانت تهدف إليها اللغة عند الإنسان الأول حينما كانت اللغة تعنى الوعي بالأشياء وحينما كانت تسمية الشيء نهاية لرحلة طويلة في التعامل معه بحيث يشتمل التعبير على رؤيا الإنسان للشيء، تلك الرؤيا التي تمنح الشيء وجوده في الأفق

الانسانى وتحقق للانسان قدرته على استيعاب
الأشياء حوله ..

والذى حدث فى تاريخ البشرية ان اللغة
أخذت مأخذا اشاريا نفعيا مباشرا بحيث اذا
اطلق اللفظ أحال الى مُعطٍ خارجى فينتهى دور
اللغة عند تحقق هذا الانتقال فحينما اقول :
أعطني زجاجة من الماء فان قيمة هذا التعبير
تتلاشى بمجرد ان يتحقق الطلب بل وبمجرد ان
يفهم عنى السامع ماقلت فالزجاجة هنا لا تتجاوز
ذلك الاناء الشفاف الذى نحتفظ بالماء فيه غير
اننا اذا ماقرأنا قول الشاعر محمد الثبيتي :

ابتدأ من الشيب

حتى هديل الأباريق

تسترسل اللغة الحجرية

بيضاء كالقار

نافرة كعروق الزجاجة

فان الزجاجة عندئذ تكتسب وجوداً جديداً
يمنحه لها الشاعر ، ولم يعد بإمكاننا ان نتخيل
لها وجوداً خارج الشعر ، لقد قضى الشاعر على
وجودها الخارجى الشفاف الأبله ليبنى لها
وجوداً شعرياً خاصاً .. وهذا ما نعنيه حينما

نقول ان للأشياء في الشعر وجوداً مستقلاً بذاته
فالزجاجة هنا تنبعث من رؤيا محددة ترفعها الى
أفق انساني متوتر توتر هذه العروق النافرة لقد
« تأنسنت » الزجاجة لأنها « الأنا الآخر » الذي
يحاوره الشاعر طويلاً في ليالي السأم والضجر
ولذلك تلتقي باللغة الحجرية التي ينحت
الانسان على سطحها وجوده فيترك عليها
بصماته بعد رحيله .

ولأننا لسنا في مجال تحليل الأبيات حسبنا ان
نقول ان تعاملنا مع الزجاجة سوف يزداد
تعقيداً بعد قراءة الأبيات السالفة كما ان نظرتنا
اليها سوف تزداد عمقاً وثراء .

لعلنا بهذا الادراك لطبيعة الموقف من اللغة
نضع ايدينا على اهم اسباب غموض القصيدة
الجديدة ذلك ان هناك اختلافاً في النظرة إلى
اللغة بيننا وبين الشاعر يبلغ حد التناقض ،
ونضيف إلى ذلك أنه قد كان لأحياء المضمون
الدلالي الحي للغة آثار أخرى ظهرت على
مستوى العبارة حيث أصبح من خصائص
القصيدة الجديدة ذلك التركيب غير العادي
للعبارة من حيث التقديم والتأخير والذكر

والحذف والفصل والوصل ، واصبحنا نجد
 الالفاظ تتناثر تنائراً عجيباً لا تربطها رابطة اذ
 اختلفت كثير من الادوات النحوية التي اعتدنا
 وصل الجمل بها وكذلك استعملت حروف كثيرة
 في غير معانيها التي وضعت لها وتوالت
 الضمائر من غير ان يكون هناك ذكر لمن تعود
 اليه ، ومن شأن ذلك كله ان يزيد من غموض
 القصيدة الجديدة وانفصالها عن القارىء .

وقد حرص الشاعر المحدث على كسر الاطار
 العام للتركيب اللغوى خلال ثورته العارمة على
 الاتجاه العقلى الذى هيمن على اللغة ، وكأنما قد
 اراد الشاعر بعمله ذاك ان يزيد من الهوة
 الشاسعة التى تفصل بين النثر ولغة الحياة
 اليومية من جهة ولغة الشعر من جهة اخرى ،
 فيعطل بذلك الوظيفة الايصالية للغة مشعراً
 قارئه انه امام كون شعري متميز قائم بذاته ،
 وهو بالغائه النظم النحوى المعروف للعبارة
 يحملنا حملاً على ان نبدأ عملية صعبة من اجل
 البحث عن روابط اخرى جديدة تربط بين
 الالفاظ فى قصيدته ، وبهذا يصبح تحطيم
 العلاقات النحوية للسياق خطوة اولى نحو قيام

علاقات دلالية يتكون من خلالها العالم الشعري
الذى يسعى الشاعر الى تأسيسه .

فاذا أضفنا الى كل ذلك البعد المعرفى الذى
تتسم به القصيدة الجديدة ومدى استيعاب
الشاعر المعاصر للثقافات الانسانية المختلفة
المتعددة وهضمه للانجازات التى حققتها
الحضارة الحديثة وتأثره بها سلباً وإيجاباً
استطعنا ان ندرك العلة التى تجعل من هذه
القصيدة كونا مغلقاً ليس من السهل علينا ان
نلج الى اعماقه الدافئة .

أيها السادة :

تلك هى مشكلة الشعر الحديث فى هذا العصر
وفى العالم اجمع الا أن ثمة عوامل اخرى
تضاعف من اشكالية الغموض فى عالمنا
العربى .. ولعل من اهم هذه العوامل غياب
الوعى النقدى فى الساحة العربية فمازال
المسيطر على الساحة احداً ناقدين ، الاول لا ينفك
يدور فى فلك ابن رشيق وقدامة والآمدى يقرأ
القصيدة وكل همه ان يتصيد انحرافاً فى
التركيب او جموحاً فى الخيال او وعورة فى اللفظ

فان زاد على ذلك اخذ يبحث في تناسب الالفاظ
وعمق الافكار وتأجج العواطف .

والآخر تعلق باطراف من نظرية تين وبيف
التي كانت تسود الدراسات الادبية في اواخر
القرن الماضى فافضى به ذلك الى الانصراف عن
الشعر الى الشاعر على نحو استحاله معه النقد
الى مزق من علم الاجتماع والتاريخ وعلم
النفوس .

واذا كنا لم نفكر في تطوير مناهجنا النقدية
فإننا كذلك لم نحاول الوقوف على معالم الفلسفة
اللغوية الحديثة فبقينا نحتكم الى المناهج التي
ترتكز على الفلسفات القديمة التي لا ترى في
اللغة سوى انها وسيلة تعبير او اداة وصف ،
ومن هنا فان علينا ان ندرك ان اول خطوة
نخطوها نحو العالم المغلق للقصيدة الجديدة
هو ان نبدأ من هذا التصور اللغوى القديم
بحيث يكون وقوفنا امام الشعر وقوفاً امام لغة
الشعر نفسها فلا نعود للبحث عما يقابل هذا
العالم الشعري من عالم واقعى مادي ، وهذا
يعنى - بالضرورة - ان نتخلص من الالتجاء الى
معايير الصدق والكذب ، والصحة والخطأ ،

والاعتدال والمبالغة والتناقض والاتساق وما
اليها من المعايير التي ورثناها عن البلاغة
والنقد القديمين ، وان نستبدل كل ذلك بثقافة
نقدية جديدة تتمثل كافة الانجازات المختلفة
التي تم تحقيقها في ميادين الدراسات اللغوية
والفلسفية وعلم النفس والانثروبولوجيا وما
الى ذلك من العلوم التي اصبحت جزءاً اساسياً
من ثقافة الناقد الادبي ، وبدونها لن يتمكن ابداً
من اداء مهمته التي اصبحت تتجسد في اكتشاف
عالم القصيدة الجديدة واقتحام اسوارها
المنيعه .

واضافة الى غياب الوعي النقدي الذي ادى
الى تخلف الناقد عن القيام بدوره في عقد الصلة
بين الشاعر والقارئ هناك عامل آخر يتمثل في
اننا قد اعتدنا من عصور سلفت ان نتلقى الشعر
على اعتبار انه مادة قابلة للالقاء والانشاد ولذا
كانت اهم سمة لاحظناها فيه هي انه كلام
موزون مقفى ، وحينما تمردت القصيدة
الجديدة على وحدة القافية ونمطية الوزن
صدمت الاذن العربية فأدى ذلك الى نفورها منها
وقد كان هذا النفور هو اول صدع في العلاقة

الوثيقة التي كانت تربط الشاعر بالقارىء.
فانصرف كل منهما عن الآخر حتى كاد يستحيل
التفاهم بينهما .

وعلىنا ، ايها السادة ، ان ندرك ان القصيدة
الجديدة لم تكتب لكى تسمع ملقاة وانما لكى
تقرأ مكتوبة ذلك ان للبنية المكانية فيها قيمة لا
يجدر بنا تجاهلها بل لا يتأتى لنا فهم القصيدة
الجديدة دون الالمام بها . فعندما تجاوز الشاعر
المعاصر حدود النظم النحوى لتركيب الجملة
خلال سعيه لبلوغ آفاق جديدة من استنطاق
الدلالات الناشئة عن العلاقات بين الكلمات منح
هذا الشاعر قيمة اكبر لعنصر التشكيل المكانى
للكلمات المرسومة على الورق واستعان بشتى
الوسائل لاستغلال تلك الطاقة ابتداء من موضع
الكلمة على السطر وحجم الحرف وعلامات
الترقيم من اقواس ونقط وفواصل وعلامات
استفهام وتعجب على نحو اصبحت معه الكتابة
نوعا من الحوار بين المكونات الشكلية للنص
المكتوب وبين هذا النص والهوامش البيضاء
التي تحيط به . وهذا كله من شأنه ان يجعل
الملمنا بهذه البنية المكانية عملا اصيلا لا يغنيانا

عنه اخذ الشعر على انه مادة قابلة للانشاد
والالقاء

ومن العوامل التي زادت الأمر اشكالا في
العالم العربي اننا ألفنا النظر الى الشعر على
اعتبار انه يهدف لتأدية جملة من الاغراض يقف
على رأسها المدح والهجاء والوصف والرثاء
والتغزل والشكوى والحنين وما الى ذلك وتكون
الثمرة التي نخرج بها من القصيدة ان
نختصرها في جمل نثرية نسميها « المعانى »
تتسم بطابع الوضوح والتلاؤم مع المعقول
والواقع ، ومن هنا اصبح من الصعب علينا ان
نتفهم القصيدة الجديدة بعد ان تخلت عن ان
يكون لها غرض ما واصبحت اللغة فيها لا تشير
او تحيل الى معنى محدد وانما هي توحى
بالمعنى احياء بحيث لا تنتهى القصيدة عند
انتهاء الشاعر من كتابتها وانما تظل تنمو في
نفس كل قارئ من قرائها حتى يوشك ان يصبح
لها من المعانى بعدد ما لها من القراء ..

ومن تلك العوامل سيطرة معيار الوضوح
كاساس جمالى للشعر ورثناه عن البلاغة
ورجالها حينما كان اهم شرط لديهم ليكون

الكلام فصيحاً بليغاً ان يكون معناه واضحاً
 جلياً لا يحتاج الى فكر في استخراجيه وتأمل
 لفهمه ، ولهذا اشادوا ببعض الاشعار بعد ان
 وصفوها بقربها من الافهام وان الخواص في
 معرفتها كالعوام ، وقد صادروا بموجب هذا
 المعيار قسماً يسير من الشعر وجدوا فيه غموضاً
 وتعقيداً وبعداً وقد ورثنا عنهم هذا المعيار
 فأخذنا نحن بدورنا نصادر غير قليل من الشعر
 الحديث بتهمة الغموض ..

وقد زادنا تمسكاً بهذا المعيار ما نتسم به من
 كسل عقلي نرفض من اجله كل ما يحوجنا الى
 عناء في التفكير والبحث ، ولعل عزاء الشاعر
 المعاصر انه ليس الوحيد الذي ظل بعيداً عن
 ادراك القارئ العربي فلازال هذا القارئ
 يواجه بنفس القدر من الادراك كثيراً من
 انجازات الحضارة المعاصرة وميادين الثقافة
 الحديثة ..

وعلى ان نتأكد ايها السادة ان غموض
 القصيدة الجديدة لا ينفك بحال من الاحوال عن
 الغموض الذي ينطوى عليه العالم من حولنا
 حينما يتقلص في الذرة او يتمدد في المجرة على

نحو يستحيل معه الكون الى غابة من الرموز
تتأبى على وحدة المنظور في التفسير وتضطر
المرء الى محاولة اقتناصها من زوايا متعددة
تتطلب منه جدا واخلصا غير قليلين .

أيها السادة :

اذا بقى هناك ما نقوله فانما هو التأكيد على
ان سبيلنا الى ولوج عالم القصيدة الجديدة يبدأ
بالتعاطف معها ذلك ان علاقة المحبة والقبول
للنص هي الجسور التي تصلنا بعالمه
السحري ، اما اذا ما قابلنا النص بعداء ورفض
ونفور لسبب او لآخر فاننا بهذا نسقط كل
الامكانيات المتاحة لفهمه ولنتأكد تماما انه ما من
ستار اغلظ في عالم المعرفة من ستار الكره .

وفي الختام اشكركم على حسن انصاتكم
ومتابعتم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

سعيد مصلح السريحي
جامعة ام القرى

نظرات في الأدب السُعُودي

الأستاذ راضي صدور

١٤٠٤/٧/١٤هـ - [١٩٨٤/٤/١٥ م]
بفندق ماريوت - جدة



● الأستاذ راضى صدوق

ولد راضى فى مدينة طولكرم الوادعة فى السهل الفلسطينى
الأخضر عام ١٩٣٨ ، وتحدر من أسرة تعود بنسبها الى عشائر
« الحويطات » التى كان قد نزح قسم منها الى طولكرم منذ مئتى
سنة .

وعصفت نكبة فلسطين الأولى بممتلكات العرب ومنهم أسرة
راضى واضطر راضى للخروج الى ميدان العمل فى سن مبكرة
ليعمل أسرة ضخمة ، فضحى بأماله وطموحه وعكف على تثقيف
نفسه بنفسه فدرس تاريخ الشعوب وأدبها وفلسفاتها فى
مختلف العصور ، كما عكف على دراسة الكتب السماوية وركز
دراساته على القرآن الكريم بشكل خاص ، وغاص فى دراسة
اليهود تاريخاً وحضارة وسياسة .

وانكفاً على الدراسة الخاصة يعارك الدهر حتى اتيح له نوال
شهادة المعلمين والتربية وعلم النفس ، وعين معلماً وشرع فى
نشر نفعاته الشعرية فى الصحف والمجلات وبثه من دور
الإذاعة . دخل راضى المجال الصحفى فعمل محرراً فى جريدة

الجهاد اليومية المقدسية ثم سكرتيرا لتحريرها وانتقل منها للعمل في جريدة « الدفاع » اليومية المقدسية . وساهم في تأسيس جريدة المنار اليومية المقدسية ، وانفصل عنها قاصدا الكويت ليكون رئيسا لتحرير مجلة « حماة الوطن » والفرع الثقافي العسكرى في الجيش الكويتى ومديرا للثقافة العسكرية بوزارة الدفاع وانتخب معلقا سياسيا للاذاعة الكويتية ، كما كان مديرا لتحرير جريدة « الوطن » الأسبوعية ومعلقا سياسيا لجريدة الهدف الكويتية .

وفي ربيع عام ١٩٦٦ ودع الكويت الى الأردن وعمل في اجهزة الاذاعة والنشر والاعلام . وتولى رئاسة تحرير مجلة « رسالة الأردن » ومستشارا ثقافيا لدار الاذاعة الأردنية ورئيسا لتحرير مجلة « هنا عمان »

ورغم الالتزامات العملية المترتبة عليه ظل شارعا قلمه ، وناشرا انتاجه الأدبى في كبريات المجالات العربية مثل « الأديب » والأدب و « الانطلاق » ببيروت ، و « المعرفة » بدمشق ، و « الأعلام العراقية » و « الشعر » والثقافة و « الرسالة » بالقاهرة ، الأفق الجديد ، بيت المقدس ، وكان نتاجه الشهرى مزيجا من الشعر والقصة والمقالة والنقد .

وعندما عمل « راضى » في الكويت اسهم في احياء الحركة الأدبية والثقافية والصحفية كما اسهم في تأسيس « رابطة الأدباء الكويتية » وفي مجلتها « البيان » ومثل الأردن في المؤتمر الثالث للكتاب الآسيويين الأفريقيين المنعقد في بيروت عام ١٩٦٧ ، كما كان عضوا في المؤتمر الأول للأدباء والكتاب الفلسطينيين الذى انعقد في غزة ، ولكنه تخلف لأسباب قاهرة . وفي عام ١٩٥٨ دعا المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون في مصر نفرا من الشعراء المعاصرين في العالم العربى لالقاء الوان من منظومهم وكان « راضى » في عدادهم ، وقد أصدر المجلس

الأعلى كتاباً بعنوان « مختارات من الشعر العربي الحديث »
ضم نماذج من شعره .

وكتب راضى قصة بعنوان « البرشامة » نالت جائزة القصة
القصيرة فى المسابقة التى أعدتها مجلة الحوادث البيروتية
للكتاب العرب .

وفى عام ١٩٦٨ حط راضى رحاله فى المملكة العربية السعودية
بعد رحلة طويلة غير مستقرة فى أكثر من بلد عربى ، وفى جدة
وجد له مكاناً يقر فيه . وينعم بالسلام النفسى والروحى ، بعد
رحلة من الضياع والتشريد ، وكان يعمل فى الإذاعة كاتباً
للبرامج من تمثيلية وثقافية وسياسية ومنوعة ، دون أن يصرفه
ذلك عن مواصلة الكتابة فى الصحف والمجلات شعراً ونثراً ،
يواظب على كتابة اليوميات بصورة منتظمة فى جريدة (البلاد)
كما كتب فى العدد الأسبوعى من (عكاظ) بين وقت وآخر ، وقد
ساهم فى خدمة الصحافة السعودية بصمت إذ أشرف على تحرير
العدد الأسبوعى من (البلاد) الذى صدر فى شكل مجلة ،
بصورة منتظمة طوال عام ونصف العام .



السلام عليكم ورحمة الله وبركاته :
حديثي هذه الليلة في الأدب السعودي ، لن
يكون حديث درس ونقد وتقويم بالمعنى
الاصطلاحي بقدر ما هو حديث متذوق عايش
هذا الأدب في مرحلة لعلها أدق مراحلها وأنضرها
وأغناها وأكثرها حساسية ، لأنها مرحلة
الانطلاق والصعود والانفتاح على آفاق الحياة
الحديثة بكل معطياتها واتساعها واندفاعها .
باختصار لأنها مرحلة النهضة الحقة التي التقى
في إطارها الفكر والقلب والساعد ، في اتساق
وتناغم وتضافر ، فكان من نتائجها هذا الصرح
الممرد الذي نشهد ونعجب ونبارك . ولقد كان لي
شرف الصحبة وأنس الرفقة مع نخبة من أعلام
الأدب والفكر والصحافة في هذه المرحلة ، حيث
أتاحوا لي أن أكون قريبا منهم بالقدر الذي ترك في

نفسى أثرا ما أزال أتحسسه فى أعماقى فتفوح
 أرجاء النفس بأرج المحبة وعبق الوفاء . ولقد
 بلغ هذا الاقتراب وهذه الرفقة حدا أتاح لى أن
 أعايش بعض هؤلاء الأخوة والأصدقاء فى
 لحظات جلوسهم الى الهامهم وأوراقهم
 وأقلامهم ، فشهدتهم وعایشتهم لحظة يكتبون
 ويبدعون ، وعرفتهم كيف يقرأون ، وعرفت ماذا
 يقرأون . وليس باليسير ان يشهد متذوق أو
 شاعر أو ناقد ، لحظة مخاض شاعر أو مبدع أو
 لحظة ميلاد خاطرة أو قصيدة .. حتى اذا اكتمل
 تكوين هذا المولود الفنى كنت أول من يستمع
 اليه من فم صاحبه حارا متوهجا يشع دفئا
 وألقا .. فكم من قصيدة للشعراء السيد محمد
 حسن فقى ومحمود عارف وطاهر زمخشري
 والدكتور عبدالعزيز خوجه وعمر محمد كردى
 أمد الله فى أعمارهم ، وأحمد قنديل وضياء
 الدين رجب ومطلق الذيابى رحمهم الله .. كم من
 قصيدة لهؤلاء النفر من الشعراء المبدعين
 شهدت ميلادها ، من دفقة الالهام الى كلمة
 الختام .. وكم من خاطرة أو مقالة للاستاذة
 عبدالفتاح أبو مدين وأبى تراب الظاهري

وعبدالمجيد شبكشى شهدتها وهى تنبجس من
 نبعة الوجدان ؟ .. وكم من معركة أدبية
 وثقافية ، فى مسائل وموضوعات وقضايا شتى
 شاركت فيها الأساتذة عزيز ضياء وأبا تراب
 الظاهرى وعبدالعزیز الرفاعى وأحمد
 عبد الغفور عطار وأحمد محمد جمال ومحمد
 حسين زيدان ؟ .. ولقد أفدت من هذه المعارك
 الأدبية أنى عرفت جوهر هؤلاء الاعلام وخبرت
 سجايهم ووقفت على مدى حظوظهم من
 الأصالة والثقافة وصدق الرسالة ، فى مواقف
 الطمأنينة والرضا وفى مواقف السخط والغضب
 والانفعال ثم عرفت الأساتذة حمد الجاسر
 وعبدالله بن خميس وعبدالله بن أدريس وأبا
 عبد الرحمن بن عقيل (سلمت برأجه من
 الأوخاز) والدكتور غازى القصيبي وأحمد
 السباعى وحسين عرب وعبد الوهاب آشى
 وعبدالعزیز الربيع ومحمد هاشم رشيد
 وعبدالله جفرى ومحمد على السنوسى والعقيلي
 وغيرهم كثير وكثير ..

فكيف يستطيع العارف المحب ، بعد هذا ،
 ان يقسو على نفسه فينتزعها من مجلس الأحياء

الأصفياء ، ليضعها في مقعد النقاد ، الا أن
يجور على نفسه أو يجور في حق الأدب ؟
حديثي إذن ، سيكون مرحلة في الأدب
السعودي الحاضر أتوقف خلالها ، هنا أو هناك
ما أسعفني الوقت الضيق ، وليس باليسير أن
نقرأ أدب أمة ما ، أو شعب ما ، ذلك أن قراءة
قصيدة شعرية هي قراءة نفس بشرية ، وما
نحسب ان قراءة نفس بشرية بالأمر الهين
اليسير الميسور فما بالكم بقراءة أدب برمته فيه
الشعر وفيه النثر من قصة ورواية ومسرحية
الى الخاطرة والمقالة والدراسة والكتاب ؟ .
ذلك معناه ان تقرأ مجتمعا انسانيا بأكمله من
خلال نتاج النخبة العاقلة المفكرة الشاعرة فيه
بكل ما يتمثل في هذا النتاج من عناء النفس
البشرية وكفاحها في مواجهة الحياة وصراع
الطبيعة لتحقيق الأمثل والأفضل ، على مستوى
السلامة والكرامة ، واللحمة والحرية ، للفرد في
الجماعة وللجماعة في نطاق الدولة ، والأمة في
اطار العالم الذي تعيش فيه .
واذا سلمنا بمشقة النظر في الأدب بصورة
عامة ، فأننا نستطيع القول ان النظر في الأدب

الحديث في بلد كالمملكة العربية السعودية هو في الواقع أكثر مشقة وعناء فهو أدب نهض نهضة بارقة في فترة قصيرة من الزمن وحاول أن يتواءم مع ظروف الحياة الجديدة ويعبر عنها ، ويلبي حاجاتها ، ثم انه وجد نفسه ، قبل أن تكتمل نهضته ويبنى شخصيته الجديدة ، وجها لوجه أمام طوفان التيار المادى الذى دهم العالم وشرع يطمس نوازع الروح ويطفىء جذوة الالهام فى ذات الإنسان .

وهو الى ذلك ، أدب ينتمى الى بلد ذى وضع اقتصادى متميز يغرى الكثيرين من الدارسين والنقاد من ذوى الاغراض النفعية الذاتية بالتجرد من ضميرهم الأدبى والتزامهم الأخلاقى حين يتحدثون عن الأدب فى المملكة بروح الملق والرياء من أجل الحظوة بغرض ذاتى وغرض دنيوى ، فيسيئون الى المملكة وأدبها وأدبائها ، أكثر مما يحسنون .

ولقد تعود نفر من الأدباء فى مجتمعاتنا العربية عامة على هذا الضرب من النقد والدارسين حتى أفسدوا أذواقهم قياتوا يضيقون بأى نقد موضوعى متوازن لا يفوح منه بخور

المدائح والتقريظ لهم ولأنتاجهم .. وتلك سمة من سمات التخلف في الجماعات الأدبية والمجتمعات الانسانية نستعيز بالله عز وجل من آثامها وعقابيلها .

بدأت النهضة الأدبية الحديثة في المملكة العربية السعودية ، مع بداية قيام المملكة ورسوخ كيانها الشامخ على أسس ثابتة من العقيدة والسياسة ، حيث تحقق في أرجاء الجزيرة ولأول مرة منذ قرون طويلة ، الأمن والاستقرار ، ثم شرعت الدولة في تنفيذ برنامج واسع لتطوير نفسها فبنت المدارس والمعاهد ونظمت البعثات العلمية الى الخارج. وأنشأت الصحف والمجلات الراقية وأتاحت للأدباء والمثقفين آفاقاً جديدة للاتصال الثقافي ، بصورة أوسع مع البلدان العربية السابقة في التقدم ، وتولد نتيجة ذلك كله لدى المواطنين ، شعور عام بوجوب النهضة .

وقبل هذه النهضة ، كان هناك نشاط أدبي وثقافي فردي متناثر هنا وهناك ، يمكن اعتباره الارهاص الحقيقي والنواة الاساسية لهذه النهضة . ونستطيع أن نتبين ملامح هذا

النشاط ونرصده من خلال النصوص التي حفظها لنا كتاب (وحى الصحراء) الصادر قبل خمسين عاما وكتاب (شعراء الحجاز) الصادر قبل ثلاثين عاما . كما نستطيع أن نتعرف الى فرسان هذه المرحلة من الشعراء والأدباء ونتبين اتجاهاتهم ومستوياتهم . ولا شك أن بينهم نفرا من الموهوبين العصاميين الذين أضاعوا الشموع الأولى على طريق النهضة الأدبية الحاضرة في هذا البلد المبارك .

في تلك المرحلة ، مرحلة الارهاص ، ظهرت بعض الكتب أولها حسب تاريخ الصدور كتاب (أدب الحجاز) لمحمد سرور الصبان عام ١٣٤٤ هـ وكتاب (المعرض) للصبان عام ١٣٤٥ هـ وكتاب (خواطر مصرحة) لمحمد حسن عواد عام ١٣٤٥ هـ ، وظهر بعده بعشر سنوات كتاب (وحى الصحراء) عام ١٣٥٥ هـ ثم كتاب (شعراء الحجاز) لعبد السلام الساسي عام ١٣٧٠ هـ وكتاب (المرصاد) لابراهيم هاشم الفلالي عام ١٣٧٥ هـ .

ومن خلال نظرة سريعة في هذه الكتب ، يتبين لنا دون عناء انها مجرد تراجم ومختارات ، وأن

قيمتها الحقيقية تكمن في تاريخ صدورها وليس في مستواها الفنى وأسلوبها ومنهجها العلمى ، فهى وثائق أدبية لا أكثر ، ولا تصلح أن ندرجها فى سباق كتب الدراسات والتحليل . وقد حفظت لنا نصوصا أدبية كان مصيرها الضياع لو أنها لم تنشر فى هذه الكتب .

يضاف الى ذلك أن ظللا من الأهواء الشخصية تبرز بوضوح فى هذه الكتب . ففى (وحى الصحراء) نشعر بأن المؤلفين تجاهلا ، لأسباب لا يعلمها الا الخاصة بعض الاسماء اللامعة وأغفلا أصحابها مثل حمزة شحاته ومحمد حسن عواد وطاهر زمخشري .. اضافة الى ظاهرة عدم التوازن والعدل فى نشر النماذج الأدبية للشخصيات المدرجة فى الكتاب .

أما كتاب (شعراء الحجاز) للساسي فيكفى ان يلاحظ القارئ أن الفصل الخاص بالأستاذ محمد حسن عواد مكتوب بقلم العواد نفسه ، والذي يبدو أن المناخ الأدبي المتواضع فى تلك الفترة ، كانت تسوده روح الشللية والتشيع والتحزب ، الأمر الذي ساعد على بروز اسماء معينة بصورة فضفاضة ، وطمس اسماء

أخرى دون وجه حق . وبالطبع تلك ظاهرة مألوفة تظهر وتشيع في كثير من البلدان ، وبخاصة في بدايات مراحل اليقظة والانبعاث والنهوض .

أما كتاب (خواطر مصرحة) للعواد ، وهو كتاب في الأدب واللغة والنقد والاجتماع ، فهو مغامرة جريئة بالنسبة لطبيعة المرحلة التي صدر فيها قبل ستين عاما . وقد وصفه العواد نفسه بقوله :

(.. انه ثورة اصلاحية على الأدب والمجتمع حيث قامت مقالاته على النقد الصريح وهدم مقاييس الأدب القديمة والتنديد بالعبادات والأوضاع التي تتغلغل في الطبقات) .

ولا يطول بنا الدهش كثيرا ونحن نقرأ مثل هذا الكلام الكبير الجريء عندما نعرف أن العواد أصدر كتابه هذا وهو في العشرين من عمره !

أما الثورة الاصلاحية التي يدعو اليها العواد في كتابه فهو يعبر عنها في اعجابه الشديد بكل ما هو غربي ، ودعوته للاهتمام باللغات الأجنبية ، ويبلغ به الجموح الى حد

التصريح بأن علماء الغرب أحق بكلمة « عالم »
 من علماء الدين في الحجاز !
 ومع أن الكتاب كما وصفه صاحبه ، كتاب في
 الأدب واللغة ، إلا أن فيه اغاليط لغوية ظاهرة ،
 تبدأ من عنوان الكتاب نفسه « خواطر
 مصرحة » .

لكن ، مع هذا ، يظل العواد علما من أعلام
 المرحلة له حق العرفان والوفاء والتقدير على
 الأجيال الحاضرة .

كان واضحا أن أدباء تلك المرحلة الرائدة
 يواكبون الحركات الأدبية والثقافية في الاقطار
 العربية الشقيقة ، وبخاصة مصر وسوريا
 والعراق ، وكذلك الأدب المهجري الذي انشأه
 المغتربون السوريون في الأمريكتين ، وطبيعي
 أنهم كانوا يحاولون الافادة من تجارب من
 سبقوهم في النهضة الأدبية في تلك الأقطار
 والمهاجر . وقد سجل ذلك أحمد العربي في
 محاضراته التي ألقاها في النادي الأدبي
 بسنغافورة حيث يقول : (.. ويرجع الكثير من
 الفضل في ذلك الى آثار أدباء العربية العصريين
 التي تجاوب صداها في الشرق فكان لها أحسن

الأثر في توجيه الأدب العربى وتلقيحه بلقاح الحياة والطرافة والتجديد وقد كان أثر أدباء المهجر من السوريين أقوى وأظهر في أدبنا الحديث حتى عهد قريب ، أما الآن فقد بدأ يتحرر قليلا من قيود التقليد وأخذ يشتد ساعده ، وان كنا نجد لنفثات أقلام الأدباء المصريين أثرا متميزا فيه في السنوات الأخيرة .

وعثرت على مقال لعبد المجيد شبكشى نشر في مجلة « الرسالة » المصرية عام ١٩٣٦ يقول فيه « والحجاز يحتذى أدب مصر ونزعاتها الفكرية ، ولا غرابة ان شابه البعض من أدباء الحجاز بعض أدباء مصر في روحهم الادبية » .

وفي العام ذاته (١٩٣٦) كتب عبدالقدوس الانصارى في مجلة الرسالة مقالا قال فيه (« كانت الحياة الأدبية عندنا ، فيما قبل الحرب العامة الماضية تجرى على سنن أدباء القرون الوسطى جريا تقليديا محضا .

قصائد غزل ورثاء ومدح وهجاء .. كان الجو الأدبى محاطا بسياج من الجمود ، فلما وضعت الحرب أوزارها استيقظ في نفر من ناشئة الحجاز المتعلمين روح النهوض وشعروا أن أدبهم قد

أُخِنت عليه التقاليد فتركته هيكلا عظميا نخرا
 باليا . هنا شاهدنا سببين ممدودين الينا من
 أقطار العروبة الناهضة وكل منهما له مغرياته :
 هذا الأدب المصرى يجذبنا بنصاعة أسلوبه
 وقوة تركيبه ، وهذا الأدب المهجرى يسحرنا
 بمرونة أسلوبه وسهولة تعبيره . وهكذا حدث
 انقسام فى اتجاه حياتنا الأدبية . وفى مكة كان
 منا اجماع على اعتناق الأدب المصرى أسلوبا
 وفكرا . وفى مكة وحدها تمسكت طائفة بذيول
 الأدب المهجرى وأخرى اعتنقت الأدب
 المصرى .. وكل سار فى اتجاهه يفكر ويكتب حتى
 كان تفاعل فكرى فى الآونة الأخيرة ، انتج
 توحيد مناهج الأدب الحجازى فى انتهاج سبيل
 الأدب المصرى وحده .

أما صحيفة (صوت الحجاز) التى كانت
 تصدر فى مكة فقد كتبت فى ١١ مايو ١٩٣٦ مقالا
 تقول فيه « حياتنا الأدبية انما تستمد كيائها
 وعناصرها من الأدب العربى الاسلامى القديم ،
 كمؤلفات الجاحظ وقصائد المتنبى ومن قرائح
 أدباء مصر المعاصرين وقلما تأخذ أى فائدة أو
 تستمد أى فكرة عن الأدب الغربى رأسا ، لعدم

إمام الأكثرية الساحقة من القائمين بها باللغات الأجنبية . وقد ظهر في عالم المطبوعات كتب أدبية منها : أدب الحجاز ، آثار المدينة المنورة ، التوأمان ، اصطلاحات في لغة الكتابة والأدب ، التحفة الشماء في تاريخ العين الزرقاء ، حياة سيد العرب » .

وكان الدكتور طه حسين قد كتب قبل ذلك بثلاث سنوات « ١٩٣٣ » مقالا مطولا في مجلة الهلال عن الأدب الحجازي قال فيه :

« بدأ الحجازيون المجددون ينشئون الشعر والنثر على مذهبهم الجديد ، ولكنهم لم يوفقوا بعد الى أن يكونوا للحجاز شخصية أدبية انما هم تلاميذ السوريين المهاجرين الى امريكا بنوع خاص ، فمثلهم الأدبية يلتمسونها عن الريحاني وجبران وما اليهما .. »

وعن الأدب النجدي قال طه حسين : « ان اسراف النجديين في المحافظة دفعهم الى مقاومة الحركة التجديدية التي تأتيهم من العراق ومصر » لكنه قال أيضا (هناك قصائد فيها تأثير ظاهر للروح العراقي في شعر الزهاوى والرصافي والكاظمي والروح المصري في حافظ وشوقي ..

لكن للشعر النجدى الجديد شخصية تميزه عن شعر العراق ومصر ، فهو على تأثره بالشعراء المحدثين محافظ على لغته محافظة فريدة يتخير القوافى الصعبة ويطيل فيها ويكثر منها ، ويسرف فى الالفاظ العربية البدوية كأنه يلتمسها من المعاجم ، وكأنه يأخذها من لغة البادية النجدية التى هى من مادتها على كل حال لغة الشعر العربى القديم ، وقلما يستطيع الشعراء النجديون أن يتبعوا شعراء العراق فى تأثرهم بفلسفة المعرى والخيام أو بالنزعات الأدبية الجديدة ، أو يتبعوا المصريين فى تجديدهم العنيف لألفاظ الشعر وأساليبه ومعانيه . انما هم معتدلون ، وهم الى احياء الشعر القديم أقرب منهم الى ايجاد شعر جديد . وفى تهامة وعسير حياة عقلية ، ولكنها ضئيلة وهى ممعنة فى التصوف ، متأثرة فى ذلك بأفريقيا الشمالية .. فقد نقل اليها الأدرسيون طريقة مغربية انتشرت فيها ولكنها لم تحدث نهضة أدبية ، ولم تغير من حال الأدب شيئاً) .

لكن طه حسين عاد ، بعد عشرين سنة من هذا الحديث ليعيد النظر فى بعض ما صدر

عنه ، فكتب في تقديمه لديوان (الأمس الضائع) للشاعر حسن عبدالله القرشي عام ١٩٥٣ يقول : (.. سمعت شعراء الحجاز يتغنون بالحب والأمل ، وبالحرمان واليأس ، وبالشوق والطموح ، وعرفت ان قد آن لى أن أغير ما قلته منذ عشرين سنة من أن الحجاز لا شعر فيه ، وما أكثر ما تتغير حياة الأجيال في عشرين عاما . لم يكن في الحجاز شعر ذو بال ولكن في الحجاز الآن شعرا له خطر أى خطر يتغنى به رجال قد كادوا ينضون عن أنفسهم ثياب الشباب في نشاط وأمل وثقة وإيمان ، ويتغنى به صبية سمعت بعضهم في المدينة لم يكادوا يبلغون طور الشباب) .

وقد نجد بين أدباء اليوم في المملكة من يضيق بهذا الذى يقال عن تأثر الشعراء والأدباء السعوديين في تلك الفترة ، بالحركة الأدبية في مصر وسوريا والعراق والمهجر ، لكننا لا نجد بأسا في ذلك على مستوى الكرامة الأدبية ، والحقيقة العلمية فهو لايمس الشخصية الأدبية السعودية الحاضرة في كثير أو قليل لأن تبادل التأثير بين آداب الأمم والشعوب

والبلدان مسألة معروفة عبر الأجيال ، وقد كانت الجزيرة العربية في الماضي الغابر مصدر الشعر العربى وموئله ومنها تفرعت شجرة الشعر وامتدت ظلالها الى الآفاق العربية قاطبة فأفاء الى ظلها وطعم من ثمرها كل شاعر وشاعر .
 مهما يكن فاننا نجد ظلال الشعر المهجرى لمحة تطل من بين السطور في قصائد الشعراء العرب في أكثر الأقطار العربية ومنها السعودية ولايستطيع ان ينكر ذلك او ينفيه باحث او دارس .

من الملاحظ ان الشعر يحتل مكانة الصدارة بين فنون الأدب الأخرى في المملكة العربية السعودية . وهذه الحقيقة منسجمة تماما مع مكان الشعر ودوره وتميزه في الأدب العربى قاطبة عبر العصور . فهو فن العرب الأول وهو ديوانهم ومرآة عواطفهم وضمائرهم ، وفيه سجل حياتهم النفسية والوجدانية والاجتماعية عبر القرون .

لهذا يلاحظ بوضوح انه مامن أديب سعودى الا وحاول ان يجرب حظه ويمتحن موهبته في ميدان الشعر ثم حسم تطور الحركة الأدبية هذه

الازدواجية فبقى الشاعر شاعراً وتحول الآخرون من غير الموهوبين الى فنون الأدب الأخرى المستحدثة ، كالمقالة والقصة والدراسة .

وقد أتيج لى ان اطلع على بعض المحاولات القصصية والمسرحية المتقدمة فلم اجد فى المسرحيات ما يستحق ان يكون مادة للبحث او الاشارة . فالكتابة المسرحية ، كما هو معروف ، لها بيئتها وشروطها وحسبنا الاشارة الى ان كاتباً مسرحياً بارزاً كالأستاذ على احمد باكثير ، ماكان لينجح فى فنه لو انه بقى فى حضرموت ، ولم يرحل الى مصر حيث المناخ الخصب الملائم لنمو الفن المسرحى وازدهاره .

اما القصة ، فهناك محاولات رائدة قام بها احمد السباعى (قصة فكرة) وعبدالله عبد الجبار (قصة أمى) وحسين عرب (قصة البائسة) وهى قصص اجتماعية مستقاة من صميم البيئة السعودية يطغى عليها اسلوب الوعظ والمبالغة والمباشرة وهى جميعها تفتقر الى المقومات الأساسية للفن القصصى الحديث ،

رغم ديباجتها الأدبية الرائعة واسلوبها
الانشائي البليغ .

وشهد فن القصة تطورا ملحوظا على يد حامد
دمنهوري صاحب رواية (ثمن التضحية)
ورواية (ومرت الأيام) وهما انجح وانضج
ماكتب حتى الآن من القصص السعودية
المنشور ويتبدى فيهما وعى حامد دمنهوري لفن
القصة وشروطه وأصالة موهبته فيه .

وهناك جيل ثالث من القصاصين ، منهم :
غالب حمزة أبو الفرج صاحب مجموعة (من
بلادي) وعبدالله جفري صاحب (حياة
جائعة) وأمين سالم الرويحي صاحب
(الحنيئة) وسعد البواردي صاحب (شبح
من فلسطين) وابراهيم الناصر صاحب (أرض
بلا مطر) ومحمد أمين ساعاتي صاحب
(مجموعة قصص) وفي رأينا ان مكان حامد
دمنهوري في القصة السعودية مازال شاغرا
حتى اليوم ، فالذين كتبوا في هذا الفن من
بعده ، في اكثرهم ، تنقصهم ثقافته الواسعة
وفهمه العميق لفن القصة وامتلاكه ناصية

اللغة ، وقدرته على توظيف هذه المميزات جميعا
في خدمة عمله الابداعى .

وهناك نفر من الشباب الذين يكتبون
محاولات قصصية ، دون ان تنضج في اذهانهم
روح الفن القصصى وتستقيم على اقلامهم قواعد
اللغة ، ومع هذا نجدهم يقتحمون عالم القصة
بجرأة عجيبة دون سلاح

وعلى صعيد التأليف والدراسات ، ضرب
بعض الأدباء السعوديين بسهم وافر في التاريخ
والاجتماع والنقد الأدبى . وفي هذا المجال يبرز
كتاب (العرب في احقاب التاريخ) للأستاذ امين
مدنى ، معلما بارزا بين كتب التاريخ العربية
الحديثة . فيه دقة وشمول وعمق ورؤية جديدة
في بعض الجوانب . وهناك كتاب (تاريخ مكة)
للأستاذ احمد السباعى وكتاب (تاريخ المدينة)
للأستاذ على حافظ ، وكتاب (تاريخ الصحافة في
بلادنا) للأستاذ عثمان حافظ ، و (تاريخ
جدة) و (معجم الأدباء) للأستاذ عبدالقدوس
الانصارى و (مدينة الرياض عبر أطوار
التاريخ) و (مدينة ينبع) و (معجم البلاد
العربية) و (أمراء نجد) وجميعها للأستاذ

حمد الجاسر ، و (معجم اليمامة) للأستاذ
 عبدالله بن خميس ، و (صقر الجزيرة)
 للأستاذ احمد عبدالغفور عطار و (الموسوعة
 الأدبية) للأستاذ عبدالسلام الساسي ،
 و (شعراء نجد المعاصرون) للأستاذ
 عبدالله بن ادريس ، وكتاب (التيارات الأدبية
 الحديثة في قلب الجزيرة العربية) للأستاذ
 عبدالله عبدالجبار الذي يكاد يكون الكتاب الأول
 والأخير من نوعه وأسلوبه ومستواه ، فيما
 صدر من كتب الدراسة والنقد في الأدب
 السعودي وبقلم دارس سعودي . ويجب ان
 نشير الى ان الحماسة الذاتية والجهد الفردي
 كانا وحدهما وراء نشاط الحركة الأدبية في تلك
 الفترة ، بسبب انعدام التشجيع الحقيقي خلال
 النشرة التخصصية المؤهلة للقيام بنشر
 المؤلفات السعودية على مستوى عصرى
 حديث . ولهذا اضطر كثير من الأدباء والشعراء
 الى طبع مؤلفاتهم على نفقتهم الخاصة أو على
 نفقة بعض الأمراء والأثرياء وقد قامت جريدة
 (الاضواء) الأسبوعية التي كان يملكها محمد
 سعيد باعشن وعبدالفتاح أبو مدين ، بمحاولة

جريدة لنشر بعض الكتب والمؤلفات
السعودية ، على حسابها الخاص ، رغم ضالة
الامكانات المادية في ذلك الوقت ، فنشرت في اطار
(سلسلة الأضواء الأدبية) بين عامي ١٩٥٧
و ١٩٥٨ م ثمانية كتب هي :

(١) النار والزيتون . ديوان للشاعر عبدالله
عبدالوهاب

(٢) محرر الرقيق سليمان بن عبدالملك : للأستاذ
محمد حسن عواد

(٣) المزامير . ديوان للشاعر محمود عارف

(٤) الأذن تعشق . قصة للأستاذ أمين سالم
روحي

(٥) الحنيئة : قصة للأستاذ أمين سالم رويحي

(٦) احاديث : للدكتور محمد سعيد عوضى

(٧) امواج وأثباح : للأستاذ عبدالفتاح ابو
مدين

(٨) مذكرات طالب سابق . للدكتور حسن
نصيف

التجديد في الأدب السعودي

أول ما بدأ التجديد في الشعر تماماً كما حدث في مصر وسوريا والعراق . وقد بدأ التجديد بمحاكاة شعراء مصر وسوريا والعراق والمهجر ، في الأوزان والصور والمعاني واللغة الشعرية الجديدة وظل نفر من الشعراء السعوديين محافظين على ديباجتهم وشخصيتهم التقليدية لكن الصراع ظل قائماً بين التقليديين ودعاة التجديد حتى برزت حركة الشعر المحدث وظهرت ووجدت من يروج لها في وسائل النشر والدوريات الأدبية في الوطن العربي ، وبخاصة في بيروت وبغداد والقاهرة .. عندها تجرأ بعض الشعراء الشباب في المملكة ونفر قليل من الشعراء الشيوخ على مساندة شعراء الموجة الحديثة في الخارج وبدأوا يتحررون بصورة أو بآخرى من النمط

التقليدى فى الموسيقى والصور والموضوعات
ويتجاوزون الموروث والمألوف .

والذى يقرأ النماذج المنشورة فى (وحي
الصحراء) قبل خمسين عاما ، يجد البذور
الأولى للتجديد الشعرى فى كتابات بعض شعراء
الكتاب ، وخاصة الأستاذ حسين سرحان ومحمد
حسن عواد ومحمود عارف وعزيز ضياء فى
مقطوعاته (وطنى) و (أمتى) و (عيد)
و (فى الخريف) و (فاجعة) .

ويمكن ادراج هذه النماذج فى سياق مايسمى
اليوم بقصيدة النثر ، او الشعر المنثور .

وعزيز ضياء مؤهل اكثر من غيره بين ادباء
جيله وحتى بين ادباء الحاضر ، للتجديد بحكم
اتصاله المباشر بالثقافة الغربية والآداب
الغربية . ولعله الأديب السعودى الوحيد
الذى يجمع بين الثقافة العربية الاسلامية
الموروثة والثقافة الغربية الحديثة الأمر الذى
يجعلنا ننظر الى جهوده فى التجديد نظرة جدية
اكثر من اولئك الذين يقلدون غيرهم حتى فى
محاولات التجديد .

وهنا لابد من وقفة ...

لقد شهدت الحركة الشعرية في المملكة ، على وجه الخصوص ، نهضة رائعة على ايدى شعراء الجيل الماضى ، وبرز منهم اعلام نستطيع ان ندرجهم بكل موضوعية فى سياق واحد مع اعلام الشعر التقليديين فى الأقطار العربية الأخرى طوال الخمسين سنة الماضية ، امثال حمزة شحاته ومحمد حسن عواد ومحمد حسن فقى ومحمود عارف وحسين سرحان وحسن عبدالله القرشى وطاهر زمخشري .. وغيرهم .. وظل اكثرهم يركز رمحہ فى قلب الساحة مفردا مجودا الى اليوم . حتى اذا تلفت الدارس او القارىء الى الشعراء الشباب لم يجد بينهم سوى الدكتور غازى القصيبي ومحمد الفهد العيسى وناصر بوحيمد ، شعراء مبدعين مجودين يتجسد فيهم روح الحداثة الشعرية الحقہ ذلك ان اكثر الشعراء الشباب فهموا التجديد فى الشعر على انه تحرر من قواعد الشعر الموروث والمألوف عروضاً ولغة ومعان وفاتهم ان الذى لا يؤكد نجاحه وابداعه فى الشعر الكلاسيكى غير مؤهل بصورة قاطعة حتى لمجرد الحديث فى مسألة التجديد ذلك ان

التجديد في جوهره ، استطراد واطافة مبدعة
الى التراث اضافة تعبر عن روح العصر ومناخه
وتكون شاهدا شعريا على العصر واناسه في
مستقبل السنين .

والذى يقرأ للشعراء الشباب نتاجهم في
الصحف والمجلات ، يشعر بكثير من الأسى
 والمرارة ، لكثرة الأغاليط في اللغة والبناء
والعروض .. ولانريد ان نتطرق الى المعانى
السطحية الفجة والصور الجافة الباهتة وقد
اتيح لى ان اقرأ المجموعات الجديدة التى
اصدرتها مؤخرا ، الأندية الأدبية لنفر من
الشعراء الشباب ، فلم اجد مجموعة واحدة
تخلو من الأخطاء اللغوية والعروضية ، ناهيك
عن رداءة اللغة الشعرية وهبوط مستواها الى
درك الحضيض .

وفي فنون الأدب الأخرى ، ما يزال نجد
الشيوخ وحدهم صوالين جوالين ، بحماسة لم
تفتر واخلاص عنيد ، قدر جهدهم وطاقاتهم .
وحدهم ما زالوا يملأون الساحة ، فى المقالة
والدراسة وتحقيق التراث .

ففى الساحة ما زال الشيخ ابوتراب الظاهري

صاحب (شواهد القرآن) و (كبوات اليراع)
و (أوهام الكتاب) و (وفود الاسلام)
و (أهل الصفة) يقف علما بارزا من اعلام
التحقيق والبحث في اللغة والتراث ، وهو
يعتبر ، بحق مفخرة من مفاخر المملكة بين قرنائه
في هذا الباب من الباحثين التراثيين العرب .
ونجد الأساتذة احمد عبدالغفور عطار وحمد
الجاسر ومحمد حسين زيدان . وفي النقد
والدراسة نجد عزيز ضياء وعبدالعزیز الرفاعي
وعبدالفتاح ابو مدين وغيرهم ممن أنسيت
أسماءهم ، بينما لانعثر بين جيل الشباب
الحاضر على محقق واحد للتراث ، أو دارس
مطلع يبشر بمستقبل حقيقي .

نقول هذا ونحن ننظر حولنا فنجد كل ماكان
ينقص ادباء الماضي من رعاية وتشجيع ، قائما
ماثلا .. فهذه الصحف والاذاعة والتلفاز ..
وهذه الأندية الأدبية .. وهذه مؤسسات
النشر .. وهذا الرخاء الذي يكفي الأديب مؤونة
الكدح لتحصيل لقمة عيشه ..

كل ذلك موفور وميسور بحمد الله . ولكننا
نتساءل معا ، بعد هذا كله . أين الشباب ؟ ..

ماذا يكتبون لنا في هذه الأيام ؟ اين وجودهم
الحقيقى فى الساحة الأدبية ؟
الشعر ؟ ..

انى ابحت عن قصيدة لشاعر شاب ، عربية
الديباجة ، أصيلة النبع والدفق ، طلية اللفظة
رائقة الصورة ، فلا أكاد أعثر على شىء ..
القصة ؟ .. المسرحية ؟ .. المقالة ؟ ..

أرجو ان لاأكون متجنيا ، أو مسرفا ، اذا
سجلت هنا ان الأدباء الشباب افسدهم تقليدهم
الأعمى لأساليب من الأدب المستورد الذى قد
يصلح للبيئة التى نما فى اجوائها ولكنه قطعاً
لايصلح لبيئتنا العربية الاسلامية . فالأدب
الوجودى ، وأدب اللا معقول ، وأدب اللا
منتمى .. كلها نبتت نتيجة ارهاصات
ومخاضات اجتماعية وفلسفية خاصة
بأوروبا ، واستيرادها فى أية بيئة مغايرة يعنى
فى جملة مايعنيه .. عدم استيعاب حقيقة هذه
المذاهب الأدبية ومبررات نشوئها ، وطبيعة
مقاصدها ..

ثم ان اللهاث وراء النماذج الأدبية والمذاهب

الفكرية المستوردة يقضى على استقلالية الشخصية الأدبية وتميزها ، في كل قطر عربي ، وأكاد أقول الآن .. على استحياء . إن ما أقرأه من ادب ينشر في الصحف والمجلات والكتب ، يعطى انطبعا لمثلى بأن الأدب الحاضر في المملكة ، ادب يفتقر الى الشخصية المستقلة المتميزة .

ان المسألة لاتحتمل المجاملة . واعتقد ان من واجب الأندية الأدبية واجهزة ووسائل الاعلام والاتصال الجماهيرى ان تتنبه وتنبه الى هذه الظاهرة ، وتبادر الى الاضطلاع بدورها للحفاظ على الشخصية الأدبية السعودية المستقلة المتميزة - أو بنائها - . انها مسؤوليتها الوطنية والقومية والفكرية . وأنا أخشى اذا لم يتدارك هذا الأمر .. فى الوقت المناسب ، ان يرتد الأدب على نفسه ، ويسير فى طريق الانحطاط والهبوط . ولهذا دعونى أتوجه الى الله عز وجل بأن يطيل فى أعمار شيوخ الأدب فى هذا البلد ، ليظلوا يؤدون دورهم المقدور حتى يأذن الله بظهور جيل من شباب الأدب الذى يرتفع الى مستوى امانته ومسؤوليته .

النظرية التوليدية التحويلية وأصولها في التراث العربي

الدكتور خليل عناية

٢٨/٧/١٤٠٤هـ - [٢٩/٤/١٩٨٤ م]
بفندق ماريوت - جدة



• الدكتور خليل احمد عمايره

- من مواليد الأردن عام ١٩٤٦ م . حصل على شهادة B.A في اللغة العربية وآدابها عام ١٩٦٨ - ١٩٦٩ من جامعة الاسكندرية وشهادة M.A في النحو والصرف عام ١٩٧٢ - ١٩٧٣ من كلية دار العلوم بالقاهرة ، دكتوراه في علم اللغة العام والنحو العربى جامعة مانشستر ببريطانيا عام ١٩٧٩ واساذ علم اللغة والنحو في جامعة اليرموك بالأردن حتى سنة ١٩٨٣ ، واستاذ معار الى قسم اللغة العربية جامعة الملك عبدالعزيز من عام ١٩٨٣ ولادة سنة .

انتاجه بالانجليزية :

- عناصر تحقيق المعنى في النحو العربى . مجلة الدراسات السامية ببريطانيا .
- النحو الوصفى في اللغة العربية في ضوء علم اللغة المعاصر .
- المجلة العالمية للدراسات العربية والاسلامية - امريكا
- الاساليب الانفعالية في اللغة العربية في ضوء علم اللغة المعاصر - المجلة العربية - امريكا

انتاجه باللغة العربية :

- رأى فى بعض أنماط التركيب الجملى فى اللغة العربية فى ضوء علم اللغة المعاصر . مجلة جامعة الكويت المجلة العربية للعلوم الانسانية .
- النبر فى اللغة العربية ومواضعه فى الأفعال الماضية والمضارعة . مجلة أقلام العراق .
- البنية التحتية . بين « شومسكى » و« عبدالقادر الجرجانى » ، مجلة الأقلام العراقية
- ما لم يرد من لسان العرب فى معجم الشعراء فى لسان العرب . مجلة اللغة العربية - الأردن
- ابو عمر الجرمى وأراءه فى النحو والصرف

الكتب :

- فى نحو اللغة وتراكيبها عالم المعرفة . جدة
- أهازيج لسان ودراسة وهو أول عمل من نوعه فى العالم تدخل فيه اللغة العربية بهذا الحجم الكبير لسان العرب الكمبيوتر وتجربى الفهرسة لأضخم معجم فى اللغة ثم تقديم له بدراسه شاملة . والعمل فى « ٧ » مجلدات وقد انجزت فى « ٣ » سنوات بدعم من جامعة اليرموك بالأردن .

المؤتمرات والندوات التى شارك فيها :

- المؤتمر العالمى الثالث للبحث فى تراكيب اللغات - بولندا ١٩٨٠م
- المؤتمر العالمى السابع لعلم اللغة التطبيقى . السويد ١٩٨١م

- ندوة بحث في اللغات وثقافة الشعوب - امريكا عام ١٩٨٢م
- ندوة البحث ودراسة النظرية العالمية التوليدية والتحويلية
الوظيفية . جامعة هارفرد عام ١٩٨٣
- شارك في عدة لجان ابرزها :
 - لجنة الدراسات العليا في جامعة اليرموك
 - لجنة تقويم البحوث في المجلة العالمية للدراسات العربية
والاسلامية - امريكا
 - جمعية البحوث والدراسات الاسلامية - الاردن





الحمد لله رب العالمين ،الرحمن الرحيم ، ملك
يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين .. في
الحقيقة قبل ان أبدأ وددت ان أنوه الى عدد من
النقاط أرجو ان يؤذن لى فى التحدث عنها بايجاز
وسرعة .

الأولى تتعلق بعنوان المحاضرة ، فعنوان
الحديث هو .

النظرية التوليديّة التحويلية واصولها فى
التراث العربى

فأنا لا اتحدث عن النظرية التوليديّة
التحويلية بعامة لأن هذا الموضوع اكبر من ان
اتحدث عنه فى جلسة يسيرة ، ولكننى وددت ان
اتحدث عن أصولها فأنا أتحدث فى موضوع
اكاديمى جاف وهو فى الأصول فضلا عن كونه
موضوع اكاديمى محض لذا أقدم الاعتذار

وسأعمل جاهدا على تيسير الفكرة بالقدر الذى
يسره الله لى .

اما المنهج الذى أود ان اسير عليه فهو أنى
اقراً المحاضرة قراءة سريعة وان اتوقف بين
الفينة والاخرى لاتحدث او لأوضح نقطة اراها
ليست واضحة وماسرت عليه فى هذه المحاضرة
هوان ارصد النقاط لأصول الرئيسية التى
قامت عليها نظرية العالم الامريكى المعاصر
تشومسكى وهو احد أقطاب علم اللغة المعاصر
فى العالم بعامة وبخاصة فى امريكا فى جامعة
هارفرد وفى معهد ماستيوست للدراسات
التكنولوجية .

هذه النظرية . اى النظرية التوليدية
التحويلية تعد فى الغرب سواء فى اوروبا او
أمريكا ، النظرية التى ان لم تأخذ بها الجامعة
نظر الى الجامعة التى لاتأخذ بها على انها
متأخرة ومتخلفة .

لا اسبق فأتوقف هنا وانتقل لقراءة ماجاء فى
هذه الوريقات ، وآمل ان شاء الله ان يكون فيها
النفع للمستمعين والمحاضر على حد سواء ،
فانا مازلت طالب علم أسعى للنقد الذى يهدف

منه أصحابه للتقويم وأنا بحاجة اليه وان شاء الله أصل اليه .

الحمد لله انه لشرف كبير لى ان اقف امام هذه النخبة الممتازة من العلماء الاجلاء ومن طلاب العلم رواد النادى الادبى ، وانه لشرف لى لا املك مقابل اصفائه على واعطائى فرصة الوقوف له الا ان ادعو الله مخلصا ان يكلل سعى القائمين على هذا النادى بالنجاح والتوفيق الى ما فيه خير العربية واهلها والفكر الاسلامى الحنيف ومن ينهجون عليه الى يوم الدين .

وانه مما فى موضعه ان اشكر الاخ الكريم الاستاذ عبدالفتاح ابو مدين رئيس النادى لما يبذله من جهد فى سبيل تحقيق التقاء العلماء واتاحة الفرصة لهم لتبادل وجهات النظر بانتزاعهم من ميادين علمهم ولو الى ساعة .

ايها الاخوة . لسنا حقيقة ممن يحاولون الصاق كل صيحة جديدة تبرز فى المعاهد الغربية او الشرقية بلغتنا الشريفة وليس هذا مما يشرفها ، فقد كفاها تشريفا ان جاءت بها كلمات رب العزة ، وختمت بها رسالة اكرم خلق الله اجمعين ، ولكننا سنحاول هنا ان نبين شيئا

من اسرار هذه اللغة التي بما فيها ارتقى من
ينادى بعالمية النظرية التولييدية التحويلية
التي نحن بصدد التحدث عنها ليلتنا هذه ان
شاء الله والتي شغلت معاهد العلم ومن فيها
من العلماء والمتعلمين في الشرق والغرب على حد
سواء ..

لقد كانت بداية الاتجاه في الدراسات اللغوية
المعاصرة في الغرب نحو ما هي عليه في الاراء
والأفكار التي نشرت في كتاب Genral Lingustic وهو
كتاب الفه احد السويسريين يسمى دي سويسير
ونشر هذا الكتاب سنة ١٩١٦ بعد وفاة صاحب
هذه الاراء العالم السويسري الذي توفي سنة
١٩١٣ ، الذي يعد بحق رائد المدرسة اللغوية
الحديثة .. وعلى افكاره قامت المدارس اللغوية
في أوروبا وأمريكا ، وربما كانت اول المدارس
التي قامت على افكاره مدرسة براغ البنيوية
التي ازدهرت سنة ١٩٢٤ وأقل نجمها
سنة ١٩٥٢ عندما نشر العالم الأمريكي
تشومسكى مؤسس النظرية التولييدية
التحويلية كتابه Syntactic Structures يضم بين
دفتيه بذور النظرية الجديدة التي طورها في

كتابه Aspects of theary of Syntox ففدت نظرية متكاملة يمكن تحليل النص اللغوى فى ضوءها بطريقة افضل من تلك التى يسير عليها البنيويون .

منذ سنة ١٩١٦ ، السنة التى نشرت فيها امالى دى سوسير سالفة الذكر الى سنة ١٩٥٢ السنة التى ظهرت فيها النظرية التوليديّة نشأت مدارس كثيرة لتحليل النص اللغوى فى أوروبا وامريكا ، وربما كان من ابرزها فى أوروبا تلك التى قامت فى بريطانيا على يد العالم الانجليزى فيرث Firth ، وتسمى المدرسة الاجتماعية او السياقية ، اما فى امريكا فكانت مدرسة سابير Sapir الذهنية ابرز المدارس حتى سنة ١٩٣٩م ثم تلتها مدرسة Bloomfield السلوكية حتى سنة ١٩٤٩م ثم جاءت مدرسة هاريس Harris التوزيعية ، اما هاريس فهو كما تعلمون استاذ تشومسكى وزميله وصديقه القريب ، ويرى بعض الباحثين ان فكرة النظرية التوليديّة جاءت فى اعمال الأستاذ ، ولكنها اختلطت بأفكار التلميذ النجيب الذى طورها فعرفت به وعرف بها ، وانصرف الباحثون عن

آراء الأستاذ في مدرسته التوزيعية التي كان يرى فيها جوانب نقص وما يزال الى يومنا هذا بل وجد هو نفسه فيما يذهب اليه تلميذه مايسد الثغرات في نظريته .

(وقد فصلنا القول في هذه المدارس وفي آراء اصحابها وصلة كل مدرسة بالأخرى في كتابنا « في نحو اللغة العربية وتراكيبها - عالم المعرفة - جدة ») .

ذكرنا ان تشومسكى قد وضع نظرية جديدة لفتت انتباه العلماء والباحثين في الغرب ثم امتدت الى الشرق فأخذ يشتغل في ضوءها العلماء في المعاهد والجامعات الشرقية ، وفي عالمنا العربي بخاصة ، أخذين بالقوانين التوليدية التحويلية التي وضعها تشومسكى وتنطبق على اللغة الانجليزية ، يطبقونها على اللغة العربية ، وعلى هذه ان تقبلها شاعت ام أبت ، وهنا نجد ان علينا ان نعرض الأسس الرئيسية التي تقوم عليها هذه النظرية مستخلصة من عدد من المراجع لا يقل بحال عن ثلاثين مرجعا من اعمال صاحب النظرية او مما كتب عنها .

أسس النظرية التوليدية التحويلية :

منذ سنة ١٩٥٧م ، اى منذ نشر تشومسكى كتابه Syestactic Struchure أصبح زعيما للمدرسة اللغوية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فقد تجرأ على نقد مدرسة يلومفيلد بخاصة ، نقدا قويا انصب على اهم الأسس التى تقوم عليها ، لينشئ على انقاضها مدرسته التى تحمل افكارا تناقض افكار يلومفيلد فى كثير من الجوانب ، وان كانت تأخذ عنها او تلتقى معها فى بعض النقاط ، وكان جل نقد تشومسكى ينصب على الجوانب السلوكية فى نظرية يلومفيلد وفى آراء السلوكى المشهور سكرن الذى كان له أثره فى النظرية اللغوية .

يبدو ان النقطة الرئيسية فى نظرية تشومسكى ، والتى قادت تفكيره الى متابعتها من افكار ، هى فكرة الفطرية اللغوية فى ذهن الانسان ، متخذا من المقابلة بين الانسان وغيره من الحيوانات ، يعتمد عليها ، فالانسان غير السوى - فضلا عن الذكى القادر - يستطيع انتاج الجمل والتعبير عما فى نفسه ، فى حين ان

اذكى الحيوانات واكثرها تدريباً وتقبلاً لما يعلمها
الانسان ، لاتستطيع ذلك . ومما جعل
تشومسكى يزداد تمسكاً بهذه الفكرة وتوكيداً
لها في نظريته ، ما يراه في تدرج الطفل الصغير في
الكلام ، وفي انتقاله الى تعلم اللغة ، فالطفل يبدأ
في سن معينة (سنة او اثنتين) انتاج الجمل ،
وما ان يصل الى سن معينة (السابعة مثلاً)
حتى يكون قادراً على التعبير عما في نفسه بعدد
كبير من الجمل التي لم يكن قد سمعها من قبل ،
وقادراً ايضاً - الى حد معين - على ادراك السليم
من الجمل التي يسمعها من غير السليم ، ويأتى
الى المدرسة في هذه السن ليتعلم كيف يكتب
ويقرأ ، وليس كيف يولد جملاً . ومما هو جدير
 بالذكر هنا ان تشومسكى قد تأثر في هذه
النقطة ، بخاصة ، بما قاله الفيلسوفان :
الفرنسى ديكارت (ت - ١٦٥٠م) الذى كان يرى
ان الانسان يختلف عن الحيوان في ان له عقلاً ،
وان اهم خصائص هذا العقل انتاج اللغة ،
وهذه نقطة معروفة عند اصحاب المذهب
العقلى ، والألمانى همبولت (١٧٦٧ -
١٨٣٥ م) ، الذى يرى ان اللغة نتاج العقل ،

وهى الصوت المنطوق الذى يعبر به المتكلم عن فكرة ، وهى (اللغة) نتاج عدد من العمليات الخلاقة العضوية غير الآلية ، تتم فى الذهن ، ويظهر اثرها على السطح الخارجى بالأصوات والكلمات والجمل ، وبها يتم التفاهم بين المتكلم والسامع .

قلنا إن فكرة الفطرية اللغوية فى نظرية تشومسكى ، تمثل حجرا اساسا يعتمد عليه المبنى كله ، فقد قادته هذه الفرضية الى فرضية اخرى تتعلق بها ، وهى ان هذه الفطرية الذهنية قائمة على عدد من الكلمات النحوية « القواعد الكلية » التى تقوم بضبط الجمل المنتجة وتنظيمها بقواعد وقوانين لغوية عامة ، تخضع لها الجمل التى ينتجها المتكلم يختار مايتصل بلغته من قوالب وقواعد من بين الأطر الكلية العامة فى ذهنه ، والتى هى كلية شمولية عالمية Universals متساوية عند بنى البشر ، تكون فى الانسان منذ ولادته ويسمىها Linguistic Aquisition device وهى فطرية - كما ذكرنا - تولد مع الانسان ثم يقوم بملئها بالتعابير اللغوية من المجتمع الذى يعيش فيه ، فتتضج وتقوى

بالتدريج ، وكلما اكتسب الانسان مايملاً به هذه
 الكليات الفطرية ، ازداد النمو الداخلى
 التنظيمى للقواعد الكلية فى ذهنه ، فى جزئية
 منها ، وهى تلك المسئولة عن بناء الجمل
 وتركيبها فى لغته ، فتتكون لديه القدرة على
 توليد الجمل وبناءها مضبوطة بقواعد وقوانين
 تسمى القواعد التوليدية Generative Rules فليس
 الأمر - فيما يرى تشومسكى - اكتساباً كما يراه
 السلوكيون يتم بالتقليد والمحاكاة والتخزين فى
 الذهن الذى يولد صفحة بيضاء ، فيسمع
 صاحبه (الطفل) اصواتاً يقلدها ، ثم تشير
 هذه الكلمات الى معان ، ترتبط بها فى ذهنه
 (دالٍ ومدلول) ، ثم يكتسب قدرة على تركيبها
 فى جمل ، ويصبح لهذه الجمل والتراكيب معان
 هى فى جملتها مأخوذة من معانى المفردات
 ودلالاتها . اذاً ، فالقواعد والقوانين النحوية
 المسئولة عن بناء الجمل وتراكيبها فطرية
 ذهنية كلية « عالمية » وهى التى تقوم بضبط
 الجمل بعد توليدها لتجعلها جملاً نحوية او غير
 نحوية : grammatical of ungrammatical sentences ،
 يدركها المتكلم والسامع المثالى فى لغة معينة

المشهورين : native ideal speaker — hearer ، ويسوق مثاليه

1) Calourless green ideas sleep furosusly,

فهذه الجملة يدرك المتكلم - السامع الانجليزى بأنها بلا معنى ، ولكنها تنتظم كلماتها طبقا للغة الانجليزية . ويدرك ان الجملة :

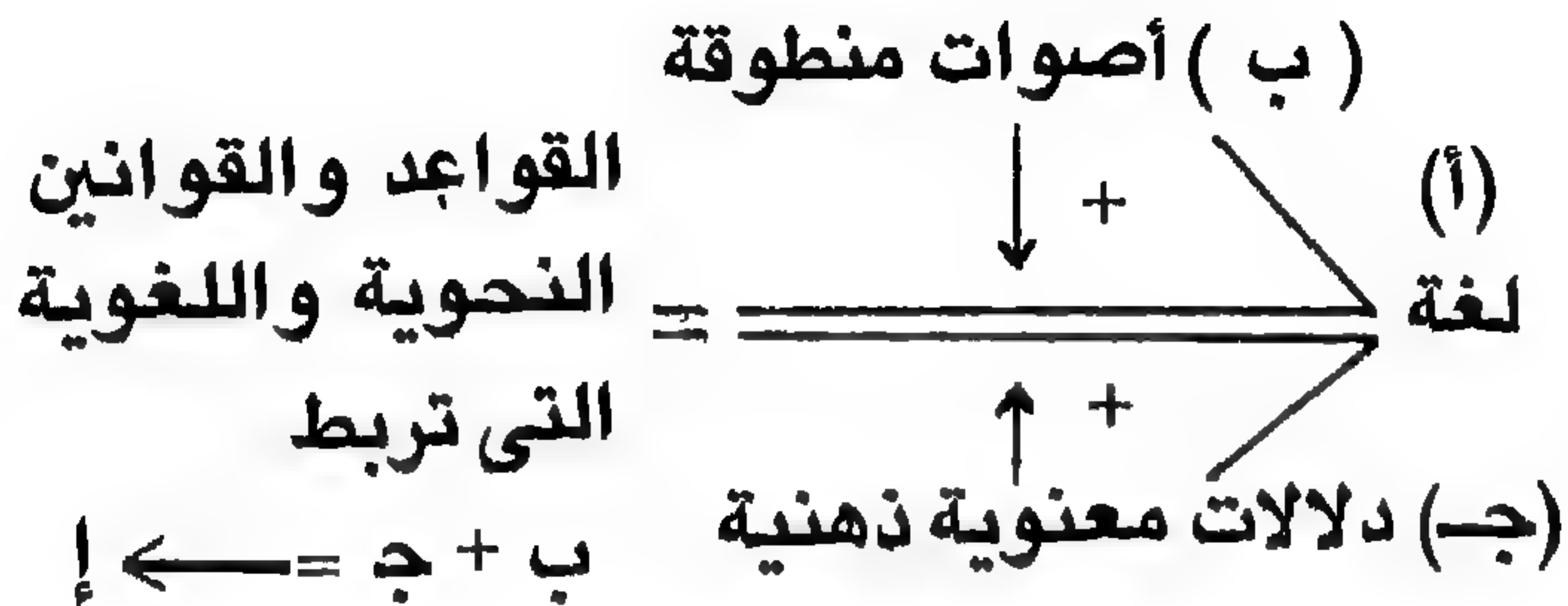
2) Furiously Sleep ideas green clour less

جملة بلا معنى ولا انتظام في مفرداتها طبقا لقواعد النحو في اللغة الانجليزية ، فليست جملة نحوية .

وقد ترتب على هاتين الفرضيتين (الفطرية والشمولية) فرضية اخرى تبرز في المصطلحين التاليين : الكفاية Conpetonce ، والأداء

Perfor mance ، فالكفاية تكون في امتلاك المتكلم - السامع Ideal Speaker — hearer القدرة على انتاج عدد هائل من الجمل من عدد محدود جدا من الفونيمات الصوتية ، والقدرة على الحكم بصحة الجمل التي يسمعها من وجهة نظر نحوية تركيبية - كما ذكرنا قبل قليل - ثم القدرة على الربط بين الأصوات المنتجة وتجمعها في

مورفيمات تنتظم في جمل ، القدرة على ربطها
بمعنى لغوى محدد ، ذلك كله يتم بعمليات
ذهنية داخلية ، يتم التنسيق بينها بما يسمى
« قواعد انتاج اللغة » ، تمثلها كما يلي :



وهذه القواعد والقوانين وتلك القدرة
كامنتان في الذهن ، واما استعمالها (أى
استعمال اللغة) فيسمى الأداء Performance ،
فالأداء هو الكلام أو الجمل المنتجة التي تبدو في
فونيمات ومورفيمات تنظم في تراكيب جمالية
خاضعة للقواعد والقوانين اللغوية الكامنة ،
والمسؤولة عن تنظيم هذه الفونيمات
والمورفيمات في تراكيبها . فهو (الأداء) الوجه
الظاهر المنطوق للمعرفة الضمنية الكامنة
باللغة ، ولكن هذا الوجه قد لا يحصل بينه وبين

الكفاية تطابق تام ، فيكون فيه انحراف (خطأ)
ناتج عن عوامل مقامية سياقية ، أو ذهنية
نفسية إجتماعية ... الخ .

وقد ارتبط بهاتين الفرضيتين فرضيتان
اخرى في نظرية تشومسكى ، هما : البنية
العميقة Deep Structure والبنية السطحية
Surface Structure . اما البنية العميقة فهي
الاساس الذهني المجرد لمعنى معين ، يوجد في
الذهن ويرتبط بتركيب جملي اصولي يكون هذا
التركيب رمزاً لذاك المعنى وتجسيدا له ، وهي
النواة التي لا بد منها لفهم الجملة ولتحديد
معناها الدلالي ، وان لم تكن ظاهرة فيها ، فلو
أخذنا المثال التالي مثلاً للتطبيق :

يشرح المدرس الدرس بطبشورة يكتب بها
على السبورة . فان هذه الجملة المنطوقة تتكوّن
في الاصل من ثلاث جمل اصولية (نواة) Kernal
Sentences ، تجسد كل واحدة منها معنى عقلياً
في ذهن المتكلم وهذه الجمل هي :

- ١ - يشرح المدرس الدرس
- ٢ - يكتب المدرس بالطبشورة .
- ٣ - يكتب المدرس على السبورة

فتمثل الجمل الثلاث في مجموعها علاقة بين نقاط رئيسية (المدرس ، الدرس ، السبورة ، الطبشورة) وهذه هي البنية العميقة ، التي يأتي دور تجسيدها بكلمات متتابعة منطوقة Structure Surface بنية سطحية ، وتأتي هذه البنية السطحية متألفة من الجمل النواة الثلاث لتكون جملة تحويلية معبرة عن العلاقة بين الكلمات السابقة ، كما يلي : يشرح المدرس الدرس بطبشورة يكتب بها على السبورة .

بصرف النظر عن الكيفية التي تأتي عليها البنية السطحية هذه ، فقد تكون كما ذكرنا قبل قليل ، وقد ينطق بها المتكلم مقدما جزءاً من الجمل النواة على الآخر ، فقد يقدم الجزء الثاني على الثالث ، او الثالث على الأول أو الخ ، وهذا كله لا يقدم ولا يؤخر في المعنى الذي في ذهن المتكلم أو في الكشف عنه ، فالبنية السطحية - كما بينا - هي الكلام المنطوق المرتبط ارتباطاً بالقواعد التحويلية في اللغة ، فيها يتم انتظام الكلمات في جمل يعبر بها المتكلم عن علاقة ذهنية مجردة (معنى) بكلمات محسوسة

منطوقة ، ويسوق تشومسكى المثل التالى
ليوضح هذه النقطة :

الله الذى لا يُرى خلق العالم المرئى .
فهذه جملة تحويلية ، وهى البنية السطحية
لمعان ذهنية مجردة يمكن تمثيلها بالجمال النواة
التالية :

الله لا يُرى .
العالم مرئى .
خلق الله العالم .

فيتم ربطها ببعضها ، أو يتم تحويلها ،
لتظهر فى الجملة التحويلية الكبرى الذى
لا يُرى خلق العالم المرئى .
ويتم هذا التحويل بواسطة عدد من العناصر
التي تستخدم لربط الجمال النواة ببعضها ،
ليس هنا موضع ذكرها ، فترمز الجملة الكبرى
الى المعنى الذهنى المجرد الكامن فى ذهن المتكلم ،
وهو ذو دور رئيسى فى الوصول الى المعنى الدلالى
للتكوين الجملى .

وهنا تبرز نقطة جديدة فى نظرية
تشومسكى ، وهى فرضيته بعيدة المنال - فيما

نرى - مع انه يعول عليها ، ويوليها اهمية كبيرة . وهى الحدس Imtuition ، ويقصد بالحدس حدس الباحث للوصول الى نية المتكلم القادر على انتاج الجمل من جهة ، وعلى الحكم بصحة أو خطأ مايسمع ، وحدس الباحث ايضا فى الوصول الى معرفة المتكلم بلغته معرفة ضمنية بالملاحظة وغيرها من وسائل البحث ، ليتوصل الى استنباط قواعد اللغة وقوانينها .

وقد اوجد تشومسكى عدداً من الطرق لتحليل الجمل ، مستخدماً الرموز الرياضية لتوضيح البدهيات التى يحتاجها السامع ، ويعتمد فى وضع هذه الطرق ، التى يمكن حصرها فى ثلاث ، على الاطار الرئيسى الكلى فى نظريته ، وهو ان هناك جهازاً يضم عدداً من الرموز والكلمات التى ترتبط بمعجم دلالى ، وتتضام فى جمل خاضعة لقواعد وقوانين كلية «عالمية» Universals ، وتتحرك هذه الرموز والكلمات فى تلك الأطر «القواعدية» بعمليات ذهنية داخلية لتنتج عدداً لا حصر له من الجمل التى تعبر عن ترابط المعانى فى الذهن - Deep Structure ، ثم تتحد لتصدر منطوقة مكوّنة بذلك

جملة تحويلية تخرج طبقاً لقواعد التحويل
 Transformational Rules ، فمما هو واضح مما
 عرضناه من الأسس الرئيسية التي تقوم عليها
 نظرية تشومسكي التوليديّة التحويلية انها
 تعتمد على ركن خفي لم يبرز ذكره كثيراً مع انه
 يمثل حجر الأساس فيها وهو الاعتماد على اصل
 وفرع في الجمل . فالأصل فكرة والفرع كيفية
 اخراج هذه الفكرة ، والأصل بنية عميقة ،
 فرعها البنية السطحية كيفما تكون ، وفي
 الجملة التي تحمل البنية السطحية كلمات اصل
 واخرى فروع يرمزون للأولى بكلمة Un Marked
 Words وللثانية marked Words والأولى عندهم
 وثيقة الصلة بالبنية الأصل «البنية العميقة
 Deep Structure » والثانية لها صلتها الوثيقة
 بالبنية الفرع «البنية السطحية Surface
 Structure » فالجملة ، مثلاً : The Teachers
 approved these things ، فيها كلمات
 approved teachers كلمات من الصنف الثاني
 Marked Words ، وهي متصلة بفرع في الجملة هو
 الهيئة التي ظهرت عليها الجملة محوالة عن
 اصل ذهني مجرد يلحظ في الذهن ولا يُمس او

يجسد بالكلمات في هذه الجملة . فهو ماثل هناك
 في قوالب الذهن على النحو التالي : Thing , This ,
 approve , Theacher وهكذا عندما تستعمل بدلا من
 كلمات التذكير في هذه الجملة أو مثلها كلمات
 تشير الى المؤنث ، فهو انتقال من اصل ذهني
 مجرد الى فرع منطوق مجسد .

وان كان لنا ان نستشير كتاب سيبويه في هذه
 القضية فأننا نجده قد نصّ على مثل هذا ،
 يقول : « وانما كان المؤنث بهذه المنزلة ، ولم
 يكن كالذكر ، لأن الاشياء كلها اصلها التذكير ثم
 تختص بعد ، فكل مؤنث شيء والشيء يذكر ،
 فالتذكير اول وهو اشد تمكناً ، كما أن النكرة
 اشد تمكناً من المعرفة ، لأن الاشياء انما تكون
 نكرة ثم تعرف ، فالتذكير قبل وهو اشد تمكناً ،
 فالأول اشد تمكناً عندهم ، فالنكرة تعرف بالألف
 واللام والاضافة ، وبأن يكون علما ، والشيء
 يختص بالتأنيث فيخرج من التذكير كما يخرج
 المنكور الى المعرفة » الكتاب ١٢٩/٢ . وانظر
 اصول ابن السراج ٥/١ واذا ما انتقلنا من
 كتاب سيبويه الى غيره من كتب التراث فأننا
 نجد ان هذا البند يعد من اهم البنود التي قامت

عليها كتب الاصول في النحو ، وفي ضوئه ثم
 بناء النظرية النحوية فيها ، ومثالها كتاب ابن
 السراج « الاصول » ، وكتاب الكواكب الدرية في
 تنزيل الفروع النحوية على الاصول الفقهية ،
 للاسنوى ، وكتب الخلاف ، مثل كتاب الانصاف
 في مسائل الخلاف بين النحويين الكوفيين
 والبصريين للانباري ، وكتاب مسائل خلافية
 للعكبري والاقتراح واللمع وغيرها . وهنا
 نسوق عدداً من النصوص التي تشير الى
 ما نذهب اليه .

١ - من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة
 بالدليل ، ومن عدل عن الأصل افتقر الى اقامة
 الدليل . (الانصاف : ٤٠ ، ٦٧)

٢ - لاحذف الا بدليل (الانصاف ١٠٤) ،
 فالأصل الاظهار والحذف فرع عليه . ومثل هذه
 القاعدة قولهم : ماحذف للضرورة لا يكون
 اصلاً يقاس عليه . (الانصاف : ٧٢) .

٣ - اذا لم يصح سماع الشيء عن العرب لجيء
 فيه الى القياس . (اصول ابن السراج
 ١٠١/١) فالأصل ما سمع عن العرب والفرع

هو ما يقاس مما يستجد في اللغة على المقياس
عليه في لسان لعرب .

٤ - القليل لا يعتد به (الانصاف : ٩٤)
فالأصل كثرة ورود الظاهرة اللغوية ، والفرع
قلتها في اللغة وان كانت عمن يوثق بعروبتة .

٥ - الفرع لابد ان يكون فيه الأصل (الانصاف :
٢٨) ففي التعريف اصل مجرد ذهني وهو
التنكير ، وفي التانيث اصل ذهني يتصل ببنية
عميقة هو التذكير ، ويقولون : « والفرع دائماً
اضعف من الأصل ، (الانصاف : ٢٨)
ويقولون : يجوز أن يثبت للأصل ما لا يثبت
للفرع (الانصاف : ١٦)

وانظر الى هذه القاعدة التجريدية الذهنية
التي ترتبط بالبنية العميقة وان لم يكن لها
ظهور او قل لم يكن لها وجود في البنية اللغوية
المنطوقة . يقول الانباري في الانصاف : ٢٨ : قد
يستعمل الفرع وان لم يستعمل الأصل ثم
لا يخرج الأصل بذلك عن كونه اصلاً ولا الفرع
عن كونه فرعاً .

والنصوص في هذا البند كثيرة كثيرة يمكن

جمع العشرات منها من كتب التراث في المكتبة
النحوية اللغوية . أورد منها نصوصاً سريعة
واضحة الدلالة على ما نذهب اليه :

١ - الأصل في الكلام ان يكون على لفظه -
الاصول ٦٦/١

٢ - الأصل في تحمل الضمير ان يكون للفعل -
الانصاف : ٧٠

٣ - الاسم هو الأصل والفعل فرع - الانصاف :
٢٩

٤ - الأصل في الاسماء الصرف - الانصاف :
١٠٦

٥ - الأصل في الاسماء التنكير هو أول احوال
الكلمة - الانصاف : ٧٠

٦ - الأصل في الافعال البناء - الانصاف : ٧٢

٧ - الأصل في الاسماء الاتعمل - الانصاف : ٥

٨ - الأصل في الظرف ألا يعمل - الانصاف : ٦

٩ - الأصل في حروف الجر ألا تعمل مع الحذف -
الانصاف : ٥٧

١٠ - الأصل في الفعل ألا يعمل في الفعل -
الانصاف : ٨٤

هذا في القواعد الاصول في تراكيب اللغة

ونحوها . ولا نظن ان الجانبين الصوتي والصرفي يقلان عن النحو في اعتماد علمائهما الفكرة الذهنية المجردة القائمة على الأصل والفرع في بناء قواعد الصرف وقوانين الاصوات . ويكفي ان اللغويين وعلى رأسهم استاذهم الخليل بن احمد قد وضعوا الاصوات (اصوات الحروف) في اصول رمزوا لها أ ب ت ث ج ح ... إلخ وحددوا مخرج كل من هذه الأصول في جهاز الأصوات ثم بينوا صفته دون اعتبار لكيفية خروجه عند ارتباطه بغيره فالأصل في صوت النون ان يكون هكذا « ن » بفتحة . كما هو عند اللغويين بعامة وبسكون كما هو عند ابن جنى الذى يرى ان الحركة تقلق الحرف . ولكن هذا الصوت يخرج الى فروع ندركها في المباني التالية : منفك ، من رأى ، منقلب ، من يئس ، ... إلخ .

وهذا ما يذهب اليه اصحاب علم اللغة المعاصر وبخاصة احد ابرز من يعتمد عليهم تشومسكى في الجانب الصوتي في نظريته التوليدية التحويلية ، وهو رومان ياكبسون ، في التفريق بين الفونيم والألوفون . فالفونيم هو

الأصل واما الألوفون فهو الفرع ، وهو الكيفية الصوتية التي يأتي عليها الفونيم اذا ما دخل في تركيب صرفي .

اما في الصرف فلا نظن اننا بحاجة الى شرح مفصل لايضاح فكرة الأصل والفرع فيه ، ويكفي ان نذكر به بامثلة نسوقها :

الأصل : قول ، والفرع قال وان لم يكن الأصل مستعملاً

الأصل : بيع ، والفرع باع وان لم يكن الأصل مستعملاً

الأصل : ردد ، شدد ، والفرع ردّ ، شدّ ، وهما مستعملان .

وفي قولهم الأصل في هذه الألف ياء وفي تلك واو ، وهكذا في الادغام والقلب والاعلال والابدال . وهذا لا يخفى على احد من المثقفين فضلاً عن المتخصصين .

واما النقطة الثانية التي نراها اصلاً في النظرية التوليديّة التحويلية ، في التراث العربي . فهي قضية تجريد القاعدة النحوية

وارتباطها بالكلام المنطوق عن طريق ما يسمى
 في كتب النحو العربي بالعامل ، ولا نرى ان
 علينا في هذا المقام ان نتحدث كثيراً عن اختلاف
 النحاة حول فكرة العامل ، اذ منهم من جعله
 المتكلم ومنهم من رده الى العلى الأعلى « الى الله »
 ومنهم من جعله الكلمة مذكورة في الجملة او
 مقدرة فيها : وهذا امر معروف ومن شاء مزيداً
 من التفصيل فعليه ان يرجع الى كتب ابن فارس
 وابن جنى وابن مضاء القرطبي .

والذى يعنيننا في هذا المقام ان الكلام المنطوق
 او المكتوب لابد ان ينتظم في الاطار الجملى في
 ضوء القاعدة النحوية او القانون اللغوى الذى
 هو ذهنى تجرىدى لا يذكره الانسان ،
 ولا يتذكره الا اذا ذكر به أو طلب منه التعليل لما
 يقول ، نقول مثلاً : بلغ محمد الرسالة ، برفع
 (محمد) ونصب (الرسالة) ، وعندما يطلب
 منا التعليل نقول : محمد فاعل وقع منه الفعل ،
 وكل اسم اسند اليه العمل أو قام مقامه ، فهو
 فاعل ولا بد للفاعل ان يأخذ علامة حالة الرفع ،
 فيسأل سائل : كيف ان تقدمت كلمة (محمد) ،
 فتكون الاجابة : انه لم يعد فاعلاً واصبح

مبتدأ ، وهنا يحصل التباين بين القاعدة
الذهنية المجردة والمعنى الدلالي التركيبي ،
فـ (محمد) فاعل في حقيقة الأمر تقدم أو تأخر
(وبهذا قال أهل الكوفة) انظر (معاني الفراء
ومحاكي ثعلب) ولكن القاعدة تنص على ان
الفاعل لا يتقدم فعله ، والمعمول لا يتقدم
عامله ، فهو مبتدأ خبره الجملة الفعلية بعده ،
الجملة التي فاعل الفعل فيها ضمير يعود على
(محمد) بل هو ذاته في حقيقة الأمر .

وقد ترتب على فكرة العامل هذه نقاط واضحة
الأثر في بناء النظرية النحوية . نعرض أهمها
هنا مقابلة ماجاء في نظرية تشو مسكى التوليدية
التحويلية :

١ - فكرة الترتيب Word - order يرى تشو مسكى
ان هذا العنصر - شأنه شأن العناصر الأخرى
التي سنعرضها فيما يلي من نقاط - لا يكون الا
لربط بين اجزاء الجملة في بنيتها السطحية Sur-
face Sfructure ، ولا علاقة له بالبنية العميقة أو
التحتية Deeo Structure ، فينظر الى الجملة
المثالية مثلاً :

الرسول بلغ الرسالة تساوى في معناها المعنى

الذى تؤديه الجملة في اى ترتيب آخر لها مثل :
 بلّغ الرسول الرسالة
 الرسالة بلّغ الرسول

ولكن هذه الفكرة عند النحاة العرب تعد من
 اهم العناصر في ابراز جزء من اجزاء الجملة ،
 وقد نص سيبويه وغيره من النحاة على ان
 العرب ان ارادت العناية بشئ قدمته ، ويقول
 الجرجاني في دلائل الاعجاز ص ٤٠ (الكلمات
 تقتفى في نظمها آثار المعانى « ويكون » ترتيبها
 على حسب ترتيب المعانى في النفس) ويقول في
 موضع آخر (والترتيب فن من الفنون التى
 يأخذ بها الفصحاء وأصحاب البيان فى الأساليب
 واولئك الذين يجيدون التصرف فى القول
 ووضع الموضوع الذى يقتضيه المعنى)
 « الدلائل ص ٨٣ » ولن نطيل فى نقل ما نراه
 يبين دور الترتيب فى ابراز المعنى فيما نجده فى
 كتاب دلائل الاعجاز وسنكتفى من هذا الباب
 بالاشارة اليه ليرجع اليه من أراد التفصيل ،
 يقول : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن
 واسع التصرف ، بعيد الغاية ... » ص ٨٣ .
 وليس دوره عند الجرجاني باكبر مما هو عند

سيبويه ، يقول سيبويه : « فان قدمت المفعول وأخرت الفاعل ، جرى اللفظ كما جرى في الأول ، وذلك قولك : ضرب زيدا عبداً لله ، لأنك انما أردت به مؤخرا ما أردت به مقدما ، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه ، وان كان انما يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهم ببيانه أعنى ، وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم » الكتاب ١ / ٣٤ ، وهذا هو دور الترتيب في ابراز المعنى عند المفسرين يقول القرطبي ١ / ١٤٥ « ... ان قيل : لم قدم المفعول على الفعل ؟ قيل له : اهتماما ، وشأن العرب تقديم الأهم .
وقد فصلنا القول في هذا في كتابنا « في نحو اللغة وتراكيبها » .

٢ - الزيادة :

الزيادة في النظرية التوليدية التحويلية تكون للتحسين في البنية السطحية ولا اثر لها في البنية العميقة عند تشومسكى نقول مثلا :
قلت خيرا .

فتضم هذه الجملة بنية عميقة تبقى هي ذاتها عندما تتغير البنية السطحية الى بنية

أخرى مثل : قلت : ان الله عليم حكيم . وذلك لأن
الاثنين تعبران عن فكرة واحدة . تبقى هي
ذاتها لو غير ما جاء بعد (قلت) باية جملة
أخرى تفيد معنى الخبر .

ولكن الزيادة عند النحاة العرب تعنى شيئاً
آخر ، اذ أنها ترتبط بعدد من المباني الصرفية
التي لا دور لها في المعنى عند النحاة ، ولها دور
في المعنى بارز واضح عند المفسرين
والبلاغيين ، وهذا قسم منها :

أ - حروف الجر الزائدة التي عبر عنها النحاة
بقولهم : دخولها كخروجها ، مثل :

لست عليهم بمسيطر

ما تسقط من ورقة إلا يعلمها الله .

ما رأيت من احد .

أما عند المفسرين والبلاغيين فلها دور
التوكيد - توكيد النفي . ويبدو ان الذي دفع
النحاة للقول بالزيادة هنا ليس ما يسمونه
« دخولها كخروجها » وانما هو الحاجة الى الاسم
الذي بعد حرف الجر ليأخذ حركة أخرى غير
الحركة التي طبعه بها حرف الجر ، النصب في

الجملة الأولى خبرا وليس ، والرفع في الثانية فاعلا للفعل تسقط والنصب في الثالثة مفعولا به للفعل المتعدى رأى ، فقالوا : مجرور لفظا مرفوع أو منصوب محلا .. الخ .

يقول سيبويه في تعليقه على الباء في . ليس زيد بجبان ولا بخيلا ... » ... لأن الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يُخلَّ بالمعنى ، ولم يُحتج إليها ، ولكان نصبا ، ألا تراهم يقولون : حسبك هذا ، فلا يتغير المعنى « الكتاب ١ / ٣٢ .

ب - في ضمير الفصل ، على اختلاف بين الكوفيين والبصريين ، فعلى الرغم من هذا الاختلاف بينهم في أن له محلا من الاعراب أو لا محل له ، فالفريقان تتطابق وجهة نظرهما مع وجهة نظر المدرسة التحويلية الحديثة في أن الضمير جاء في التركيب الجملي الظاهر - المنطوق أو المكتوب - أو كما يعبر عنه التحويليون جاء في البنية السطحية ولا دور له في البنية العميقة . يقول سيبويه : « واعلم ان ما كان فعلا لا يغير ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل ان يذكر ، وذلك قولك : حسبت زيدا هو خيرا منك ، وكان

عبدالله هو الظريف ، قال الله عز وجل (ويرى
الذين اوتوا العلم الذى أنزل اليك من ربك هو
الحق) ... فصارت (هو) هاهنا واخواتها
بمنزلة ما اذا كانت لغوا في أنها لا تغير ما بعدها
عن حاله قبل ان تذكر « الكتاب ١ / ٣٩٤ .

٣ - الحذف :

يرى اصحاب المدرسة التحويلية
أن الحذف لا يغير كثيرا في البنية العميقة في
الجملة فالقائل . كسر على القلم ، انما يرمى الى
التعبير عن فكرة ذهنية عميقة لا يغير فيها شيئا
عندما نقول : كسر القلم ، وهكذا الأمر في حذف
الاداة التى تأتى للربط والتنميق في الجملة
مثل :

You are telling me you will be there tomorrow

فان الأسلوب السليم في اللغة الانجليزية
يقتضى ان تضاف That بين الضميرين you, me
ولكنها لما لم يكن لها دور في البنية العميقة جرت
ألسنة المتحدثين بالانجليزية بحذفها .
ولو نظرنا الى موقف النحاة العرب من هذه
الظاهرة فأننا سنجد رأيهم يماثل ما يقوله

التحويليون ، أو أن رأى التحويليين يماثل
ما يقوله النحاة العرب القدماء ، ونلمس هذا
مثلاً في :

على فهم الدرس .

إذا السماء انشقت ..

حضرت حتى أناقش هذا ...

إياك الإهمال .

فهناك ضمير (هو) محذوف ولكنه مقدر بعد
الفعل (فهم) في الجملة الأولى ، وفعل مقدر بعد
إذا تقديره انشقت (يفسره المذکور بعده) في
الثانية وأداة (ان) بعد حتى تنصب الفعل
أناقش في الثالثة . وهناك عامل بعد إياك يعمل
النصب في الإهمال في الجملة الرابعة ، وكذلك
الحال في الاختصاص والتحذير والنداء وغيرها
من الأبواب النحوية ، وإن ظهور الكلمات
المقدرة لا يغير في البنية العميقة شيئاً ، وإن
ظهرت فلن يكون لها دور إلا في التركيب الجملي ،
إي في المبنى وليس في المعنى .

يقول سيبويه في حذف المبتدأ : وهذا باب
يكون المبتدأ فيه مضمراً ، ويكون المبنى عليه
مظهراً ، وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار

آية لك على معرفة الشخص ، فقلت : عبد الله
 وربى ، كأنك قلت : ذاك عبد الله ، أو : هذا
 عبد الله . أو سمعت صوتا فعرفت صاحب
 الصوت فصار آية لك على معرفته ، فقلت : زيد
 وربى . أو مسست جسدا أو شممت ريحا
 فقلت : زيد ، أو ، المسك ، أو ذقت طعاما فقلت .
 العسل « الكتاب : ٢٧٩ / ١ .

وقد تفرع عن هذه العناصر عناصر أخرى
 قال بها التحويليون . وظهورها عندهم
 لا يضيف في المعنى شيئا كالتبعية في مثل :
 الطالبان مجتهد + أن
 والاحلال في مثل :
 رفع الله السماء
 السماء رفعها الله .

وهذان عنصران موقف النحاة العرب فيهما
 معروف في المطابقة في العنصر الأول ، وفي
 الاشتغال في العنصر الثاني .

والذى نراه اننا نستطيع ان نأخذ من
 النظرية التوليدية التحويلية شيئا من المنهج
 وشيئا من المصطلحات ، ونغير معنى
 المصطلحات ودلالاتها لتطبق على اللغة العربية

فننظر الى الجملة على انها تقسم الى قسمين توليدية وتحويلية قبل ان تقسم الى اسمية وفعلية ، وبذا يكون هذان القسمان حلقة سابقة على تقسيم الجملة المعروف عند النحاة العرب ، فتكون الجملة التوليدية هي الجملة التي تحقق التعريف الذى نأخذه بتصريف من شرح ابن يعيش : « هي الحد الأدنى من الكلمات التي تفيد معنى يحسن السكوت عليه ، وتسير في ترتيب مبانيها طبقا لنظم الجملة الصغرى الأصل فيما يقاس على ما جاء عن العرب » ويتم انتقال هذه الجملة « التوليدية » الى جملة تحويلية لغرض في المعنى بواحد أو أكثر من خمسة عناصر نحصرها في ما يلي .

١ - الترتيب .

٢ - الزيادة (مع مراعاة البنية الشكلية للجملة العربية ، والمعنى اللغوى او النحوى الذى يأتى به عنصر الزيادة)

٣ - الحذف

٤ - الحركة الاعرابية

٥ - التنغيم

وكان بودنا ان نفصل القول في هذه النقاط
لولا اننا ان فعلنا فسنكون قد ابتعدنا عما اريد
لهذا الحديث ان يكون عليه فيما جاء في
عنوانه ،

ولكننا نرى اننا في ضوء هذه العناصر
وما ترتبط به في علم اللغة المعاصر ، نستطيع
ان نقوم بمشروعات كبيرين يخدمان اللغة
العربية والعاملين لتطويرها ويعينان متعلميها
من العرب ومن غير العرب ..

الأول : وقد بدأنا العمل فيه وقطعنا مرحلة
منه ، وهو تصنيف الأبواب النحوية في أطر
لغوية كبرى بصرف النظر عما تؤديه العوامل
في الأبواب من حركات اعرابية على اواخر الكلم
في الجمل (مع عدم اهمال الحركة الاعرابية ،
فهى ركن رئيسى في العربية) وبذا نقدم النحو
العربى في اطار الدراسة الاسلوبية الميسرة .
الثانى : دعنا نوجهه على شكل دعوة للقيام به ،
من هنا من النادى الأدبى بجدة ، لما له من نفع
كبير مع ما فيه من عسر واضح .

ان نضع عددا من القوانين التوليديّة
والتحويلية ، نراها تنحصر في ستة قوانين

رئيسية يتفرع منها اثنان واربعون قانونا -
تقريبا - ثم نبرمج جهاز الحاسب (الكمبيوتر)
لبناء الجملة العربية في ضوء هذه القوانين ،
لنحقق بذلك هدفين :

١ - ان نيسر مهمة الترجمة من العربية واليها ،
ونحن على يقين - ان تم لنا - ذلك ان ترجمة
الكتاب الذى لا يقل عن ثلاثمائة صفحة لن تزيد
عن شهرين ، ولذا نساهم فى نقل فكرنا وتراثنا
للناس كافة ، وفى نقل الثمين من تراث غيرنا
الىنا .

٢ - تيسير تعليم هذه اللغة الشريفة لكل من
يرغب فيها من ابنائها ومن غير الناطقين بها .
والله اسأل السداد فى القول والعمل وهو من
وراء القصد .

* * *

الفهرس

رقم الصفحة	موضوع المحاضرة
٥	كلمة النادى
٧	أدب ونقد
	- الدكتور شكرى فيصل
٦٥	أزمة الشعر والنقد
	- الدكتور لطفى عبد البديع
٩٩	بنية الاسرة العربية
	- الدكتور ابوبكر باقادر
١٣١	الادب اليمنى فى العصر العباسى
	- الاستاذ احمد بن محمد الشامى
٢١٥	فقه التاريخ
	- الاستاذ محمد حسين زيدان
٢٦٥	القول الفصل بين : ابن عباد وابن تاشفين
	- الدكتور احمد النعمى
٣١٥	مسيرة القصة العربية فى تونس
	- الاستاذ محمد العروسى المطوى
٣٤٩	الالتزام الاسلامى فى الادب
	- الدكتور محمد بن سعد بن حسين

- الاسلام ومفاهيم علم المكتبات والمعلومات ٤٠١
- الدكتور احمد بدر
- اشكالية الغموض في القصيدة الجديدة ٤٣٧
- الاستاذ سعيد السريحي
- نظرات في الادب السعودي ٤٦٩
- الاستاذ راضى صدوق
- النظرية التوليدية التحويلية
واصولها في التراث العربى ٥٠٣
- الدكتور خليل احمد عمارة

* * *

من إصدارات النادي الأدبي الثقافي بجدة

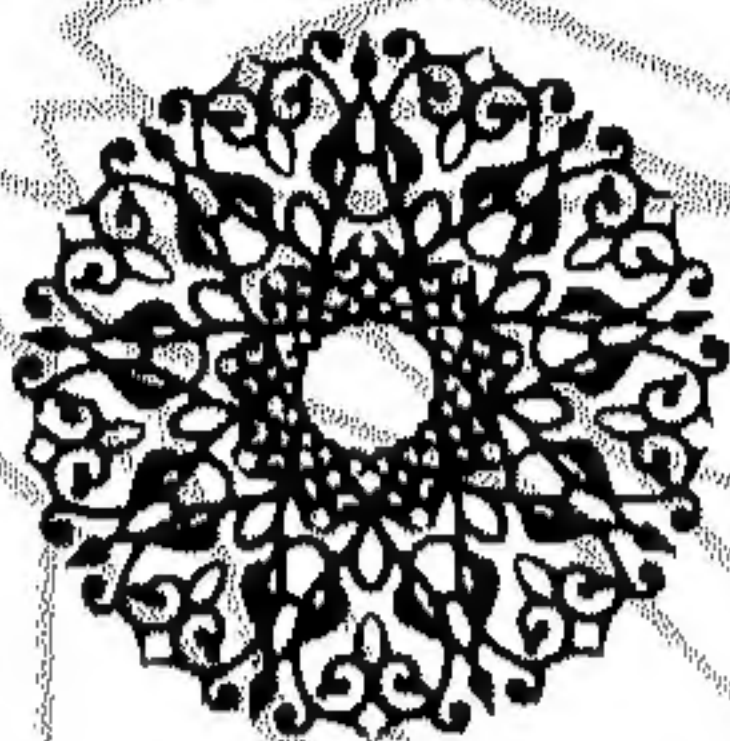
- قمم الأولب « شعر » للأستاذ . محمد حسن عواد - طبع
- الساحر العظيم « شعر » للأستاذ . محمد حسن عواد - طبع
- عكاظ الجديدة « شعر » للأستاذ محمد حسن عواد - طبع
- الشاطيء والسراة « شعر » للأستاذ محمود عارف - طبع
- من شعر الثورة الفلسطينية « شعر » للأستاذ احمد يوسف الريماوى - طبع
- أنين وحنين « شعر شعبي » للأستاذ منصور بن سلطان - طبع .
- محرر الرقيق « سليمان بن عبد الملك » « دراسة » محمد حسن عواد - طبع
- من وحى الرسالة الخالدة « اسلاميات » محمد على قدس - طبع .
- المنتح الفسيح « آداب وعلوم » للأستاذ محمد حسن عواد - طبع
- طبيب العائلة د حسن يوسف بصيف - طبع
- مذكرات طالب (ط ٣) د حسن يوسف نصيف - طبع .
- شمعة على الدرب « نثر » للدكتور عارف قياسية - طبع
- أطياف العذارى « شعر » للشاعر المرحوم مطلق الذياى - طبع
- كبوات اليراع « تصويبات لغوية » للشيخ ابي تراب الطاهري - طبع .
- عندما يورق الصحر « شعر » للأستاذ ياسر فتوى - طبع
- ورد وشوك « مطالعات » للأستاذ حسن عبدالله القرشى - طبع
- في معترك الحياة « مجموعة آراء » للأستاذ عبدالفتاح أبو مدين - طبع .
- الوجيز في المبادئ السياسية في الاسلام « نظرات اسلامية » سعد ابو حبيب - طبع

- أوهام الكتاب « تعقبات مختلفة » للشيخ أبي تراب الظاهري - طبع
- علي أحمد باكثير « حياته .. شعره الوطني والاسلامي » - دراسة للدكتور أحمد عبدالله السومحي - طبع .
- نعم وألم - شعر - الشريف منصور بن سلطان - طبع .
- الكلب والحضارة « قصص في البيئة » للأستاذ عاشق الهذال - طبع .
- شواهد القرآن - دراسات - للشيخ أبي تراب الظاهري - طبع .
- التشكيل الصوتي في اللغة العربية - دراسة - للدكتور سلمان العاني طبع
- أريد عمرا رائعا - شعر - للشاعر عبدالله جبر .. طبع
- ترانيم الليل - المجموعة الشعرية الكاملة - للشاعر محمود عارف . طبع
- اغتيال القمر الفلسطيني شعر طبع
- بقايا عبيد ورماد شعر طبع
- المجموعة الشعرية الكاملة - للشاعر محمد إبراهيم جدع طبع
- حروف على أفق الاصيل - شعر - للشاعر حمد الريد .. طبع
- من أدب جنوب الجزيرة - دراسة - للأستاذ محمد بن أحمد عيسى العقيلي طبع .
- عناء التبادي - شعر - للشاعر المرحوم مطلق الذيابي . طبع .
- التمشاطي وتحقيق كتابه الأنوار ومحاسن الأشعار - رسالة دكتوراه للدكتور عبد المحسن القحطاني تحت الطبع
- الذيابي تاريخ وذكريات اعداد « الشريف منصور بن سلطان » طبع
- محاضرات النادي القسم الأول طبع
- محاضرات النادي القسم الثاني . طبع
- المتنبي معالي الاستاذ أحمد الشامي . طبع
- هموم صغيرة أقاصيص للأستاذ محمد علي قدس - طبع
- أمواح وأثباح للأستاذ عبدالفتاح أبو مدين - طبع (الطبعة الثانية)

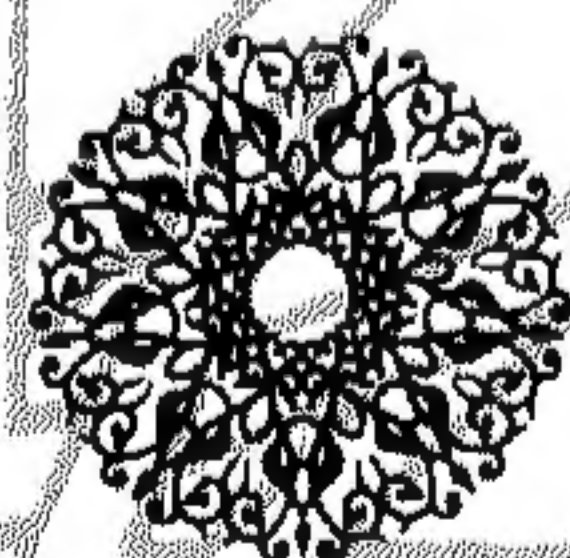
- الحطيئة والتكفير - من البنيوية الى التشريحية - د عبدالله الغدامي - طبع .
- التراث الثقافي للاجناس البشرية في أفريقيا . دراسة علمية . د عبد العليم عبدالرحمن جعفر - طبع
- فلسفة المجاز . دراسة لغوية للدكتور لطفي عبدالبدیع - طبع
- بكيترك نواره العال . سجيترك حسد الوجد - شعر - عبدالله عبدالرحمن الزيد - طبع
- عبقرية العربية . دراسة لغوية للدكتور لطفي عبدالبدیع - طبع
- شواهد القرآن الجزء الثاني . ابي تراب الظاهري - تحت الطبع
- دليل كتاب النادي . أمانة سر العادي - تحت الطبع
- مصادر الأدب السائي في العالم العربي الحديث للدكتور جوزيف زيدان - طبع



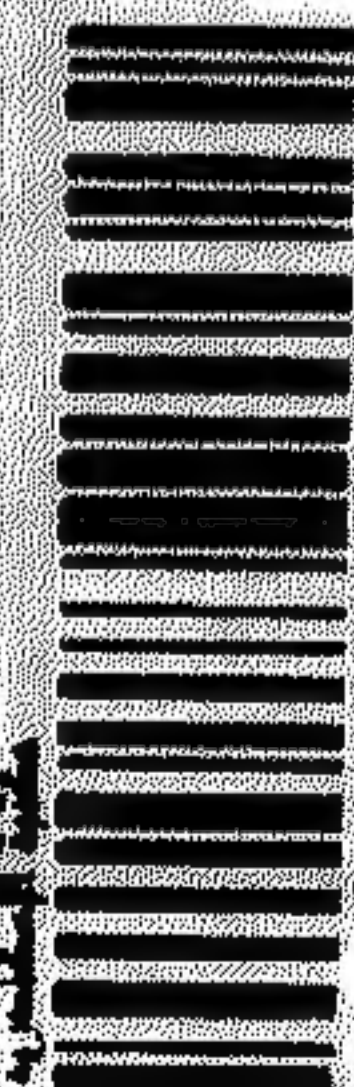
طبعت بمطبع حار البلاد - جدة
ت : ٢٧٠٠٣٣٣ ص . ب : ٧٦١٤ جدة ٢١٤٧٢



من خلال سلسلة "محاضرات النادى" التى تصدر
منها هذه "المجموعة الثالثة" التى نضعها بين
يدى القارئ، نحقق هدفين معا، أولهما هذه
الخصيلة الطيبة من المحاضرات التى شارك بها
نخبة طيبة من الأدباء السعوديين والعرب،
ثانيهما إثراء المكتبة العربية بهذا الكتاب القيم
ليكون فى متناول الباحثين والمهتمين بالحركة
الأدبية وطلاب العلم .



Bibliotheca Alexandrina



0225092